المجلد الخامس من كتاب

مجموعة فتاوى شيخ الاسلام تقي الدين

ابن تيمية الحراني المتوفي سنة ٧٢٨

المشتمل على التسعينية والسبعينية وشرح العقيدة الاصفهانية وما يناسبها

كلها من مؤلفات شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية رحمه الله تعالى

طبع بمعرفة صاحب الهمة العلية * والسيرة المرضية * حضرة الفاضل

(الشيخ فرج الله زكي الكردي الازهري)

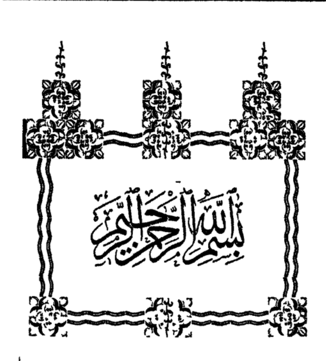
وذلك بمطبعته « مطبعة كردستان العلمية » بدرب المسمط

عطفة سعادة المفضال أحمد بك الحسيني بجمالية

مصر القاهرة سنة ١٣٢٩ هجرية







قال شيخنا الامام العالم العلامة شيخ الاسلام أبو العباس أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى

﴿ الحمد لله ﴾ نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد أن لااله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليما

﴿ أما بعد ﴾ فانه في آخر شهر رمضان سنة ست وعشرين وسبعمائة جاء أميران رسولين من عند الملأ المجتمعين من الامراء والقضاة ومن معهم وذكرا رسالة من عند الامراء مضمونها طلب الحضور ومخاطبة القضاة لتخرج وتنفصل القضية وان المطلوب خروجك وان يكون الكلام مختصراً ونحو ذلك فقلت سلم على الأمراء وقل لهم لكم سنة وقبل السنة مدة أخرى تسمعون كلام الخصوم الليل والنهار والى الساعة لم تسمعوا مني كلمة واحدة وهذا من أعظم الظلم فلو كان الخصم يهوديا أو نصرانيا أو عدواً آخر للاسلام ولدولتكم لما جاز أن تحكموا عليه حتى تسمعوا كلامه وانتم قد سمعتم كلام الخصوم وحدهم في مجالس كثيرة فاسمعوا كلامي وحدى في مجلس واحد وبعد ذلك نجتمع ونتخاطب بحضوركم فان هذا من أقل العدل الذى أمر الله به في قوله (ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيراً) وطلب الرسولان أن أكتب ذلك في ورقة فكتبته فذهبا ثم عادا وقالا المطلوب حضورك تخاطبك القضاة بكلمتين وتنفصل وكان في أوائل

النصف من الشهر المذكور جاءنا هذان الرسولان بورقة كتبها لهم الحكم من القضاة وهي طويلة طلبت منهم نسخها فلم ظ من أنه على العرش حقيقة ظ ولا تشبيه ﴿قلت﴾ ظ في خطي وخاطبني بخطاب فيه طول قد ذكر في غير هذا الموضع فندموا على كتابة تلك الورقة وكتبوا هذه فقلت أنا لا احضر الى من يحكم فيّ بحكم الجاهلية وبغير ما انزل الله ويفعل بي ما لا تستحله اليهود ولا النصارى كما فعلتم في المجلس الاول وقلت للرسول قد كان ذلك بحضوركم أتريدون أن تمكروا بي كما مكروا في العام الماضي هذا لا أجيب اليه ولكن من زعم اني قلت قولا باطلا فليكتب خطه بما أنكره من كلامي ويذكر حجته وانا اكتب جوابي مع كلامه ويعرض كلامي وكلامه على علماء الشرق والغرب فقد قلت هذا بالشام وانا قائله هنا وهذه عقيدتي التي بحثت بالشام بحضرة قضاتها ومشايخها وعلمائها وقد أرسل اليكم نائبكم النسخة التي قرئت واخبركم بصورة ما جرى وان كان قد وقع من التقصير في حقي والعدوان والاغضاء عن الخصوم ما قد علمه الله والمسلمون فانظروا النسخة التي عندكم وكان قد حضر عندي نسخة أخرى بها فقلت خذ هذه النسخة فهذا اعتقادي فمن أنكر منه شيئا فليكتب ما ينكره وحجته لاكتب جوابي فأخذا العقيدة وذهبا ثم عادا ومعهما ورقة لم يذكر فيها شيء من الاعتراض على كلامي بل قد أنشأوا فيها كلاما طلبوه وذكر الرسول انهم كتبوا ورقة ثم قطعوها ثم كتبوا هذه ﴿ولفظها﴾ الذي نطلب منه أن يعتقده أن ينفي الجهة عن الله والتحيز وان لا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته وانه سبحانه لا يشار اليه بالاصابع اشارة حسية ويطلب منه أن لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها فلما اراني الورقة كتبت جوابها فيها مرتجلا مع استعجال الرسول ﴿أما قول﴾ القائل الذي نطلب منه أن يعتقده ان ينفي الجهة عن الله والتحيز فليس في كلامي اثبات لهذا اللفظ لان اطلاق هذا اللفظ نفيا واثباتا بدعة وانا لا اقول الا ما جاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة فان أراد قائل هذا القول أنه ليس فوق السموات رب ولا فوق العرش اله وان محمداً صلى الله عليه وسلم لم يعرج به الى ربه وما فوق العالم الا العدم المحض فهذا باطل مخالف لاجماع الامة وأئمتها وان أراد بذلك أن الله لا تحيط به مخلوقاته ولا يكون في جوف الموجودات فهذا مذكور

هكذا البياضات الثلاثة بالاصلين الذين بايدينا فليحرر

مصرح به في كلامي فأى فائدة في تجـديده ﴿ وأما ﴾ قول القائل لايقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته فليس في كلامي هذا أيضا ولا قلته قط بل قول القائل ان القرآن حرف وصوت قائم به بدعة وقوله إنه معنى قائم بذاته بدعة لم يقله أحـد من السلف لا هذا ولا هـذا وانا ليس في كلامي شيء من البدع بل في كلامي ما اجمع عليه السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق ﴿ وأما ﴾ قول القائل انه لايشار اليه بالاصابع اشارة حسية فليس هذا اللفظ في كلامي بل في كلامي انكار ماابتدعه المبتدعون من الالفاظ النافية مثل قولهم انه لايشار اليه فان هذا النفي أيضا بدعة فان اراد القائل انه لايشار اليه أنه ليس محصورا في المخلوقات أو غير ذلك من المعاني الصحيحة فهذا حق وان أراد أن من دعى الله لايرفع اليه يديه فهـذا خلاف ماتواترت به السنن عن النبي صلي الله عليه وسلم وما فطر الله عليه عباده من رفع الايدى الى الله في الدعاء وقد قال النبي صلي الله عليه وسلم ان الله حي كريم يستحيي من عبده اذا رفع اليه يديه أن يردهما اليه صفراً واذا سمى المسمى ذلك اشارة حسية وقال انه لايجوز لم يقبـل منه ﴿وأما﴾ قول القائل أن لايتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العامة فما فاتحت عاميا في شيء من ذلك قط ﴿ وأما الجواب ﴾ بما بعث الله به رسوله للمسترشد المستهدى فقد قال النبي صلي الله عليه وسلم من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار وقد قال تعالى (ان الذين يكتمون ماانزلنا من البينات والهدى) الآية فلا يؤمر العالم بما يوجب لعنة الله عليه فاخذا الجواب وذهبا فاطالا الغيبة ثم رجعا ولم يأتيا بكلام محصل الا طلب الحضور فأغلظت لهم في الجواب وقلت لهم بصوت رفيع يامبدلين يامرتدين عن الشريعة يازنادقه وكلاما آخر كثيرا ثم قمت وطلبت فتح الباب والعود الى مكاني وقد كتبت هنا بعض مايتعلق بهـذه المحنة التى طلبوها مني في هذا اليوم وبينت بعض مافيها من تبديل الدين واتباع غير سبيل المؤمنين لما في ذلك من المنفعة للمسلمين وذلك من وجوه كثيرة نكتب منها ماايسره الله تعالى

﴿ الوجه الاول ﴾ ان هذا الكلام امر فيه بهذا الكلام المبتدع الذى لم يؤثر عن الله ولا عن أحد من رسله ولا عن أحد من سلف الامة وأئمتها بل هو من ابتداع بعض المتكلمين الجهمية الذي وصف ربه فيه بما وصفه ونهى فيه عن كلام الله وكلام رسوله الذي وصف به نفسه ووصفه به رسوله أن يفتى به أو يكتب به أو يبلغ لعموم الامة وهذا نهى عن القرآن والشريعـة والسنة

والمعروف والهدي والرشاد وطاعة الله ورسوله وعن ماتنزلت به الملائكة من عند الله على انبيائه وامر بالنفاق والحديث المفترى من دون الله والبدعة والمنكر والضلال والغى وطاعة أولياء من دون الله واتباع لما تنزلت به الشياطين وهذا من أعظم تبديل دين الرحمن بدين الشيطان واتخاذ انداد من دون الله قال الله تعالى(والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) وقال تعالى(المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض)الآية وهذا الكلام نهى فيه عن سبيل المؤمنين وامر بسبيل المنافقين وقال تعالى(ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون الى قوله ولكن الشياطين كفروا)فذم سبحانه من كان من اهل الكتاب نبذ كتاب الله وراء ظهره واتبع ما تقوله الشياطين ومن أمر بهذا الكلام فقد أمر بنبذ كتاب الله وراء الظهر حيث أمر بترك التعرض لما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله وذلك آيات الصفات واحاديث الصفات فامر بان لا يفتى بها ولا يكتب بها ولا تبلغ لعموم الامة وهذا من أعظم الاعراض عنها والنبذ لها وراء الظهر وامر مع ذلك باعتقاد هذه الكلمات المتضمنة لمخالفة ماجاءت به الرسل كما سنبينه ان شاء الله تعالى وقد قال تعالى(وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن الى قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم) الآية فبين سبحانه وتعالى أن للانبياء عدوا من شياطين الانس والجن يعلم بعضهم بعضا بالقول المزخرف غروراً واخبر ان الشياطين توحى الى اوليائها بمجادلة المؤمنين فالكلام الذي يخالف ماجاءت به الرسل هو من وحي الشياطين وتلاوتهم فمن اعرض عن كتاب الله واتباعه فقد نبذ كتاب الله وراء ظهره واتبع ماتتلوه شياطين الانس والجن

﴿الوجه الثاني﴾ ان قول القائل نطلب منه أن لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها يتضمن ابطال أعظم اصول الدين ودعائم التوحيد فان من أعظم آيات الصفات آية الكرسي التى هى أعظم آية فى القرآن كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح وقل هو الله احد التى تعدل ثلث القرآن كما استفاضت بذلك الاحاديث عند النبي صلي الله عليه وسلم وكذلك فاتحة الكتاب التى لم ينزل فى التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها كما ثبت ذلك في الصحيح أيضا وهى أم القرآن التى لا تجزئ الصلاة الا بها فان قوله الحمد لله رب العالمين

الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كل ذلك من آيات الصفات باتفاق المسلمين وقل هو الله أحد
قد ثبت فى الصحيحين عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية وكان
يقرأ لاصحابه فى صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلي الله
عليه وسلم فقال سلوه لاى شيء يصنع ذلك فسألوه فقال لانها صفة الرحمن فانا احب أن اقرأبها
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروه ان الله يحبه وهذا يقتضى أن ما كان صفة لله من
الآيات فانه يستحب قراءته والله يحب ذلك ويحب من يحب ذلك ولا خلاف بين المسلمين
في استحباب قراءة آيات الصفات في الصلاة الجهرية التى يسمعها العامي وغيره بل بسم الله
الرحمن الرحيم من آيات الصفات وكذلك أول سورة الحديد الى قوله والله بما تعملون بصير هى من
آيات الصفات وكذلك آخر سورة الحشر هي من أعظم آيات الصفات بل جميع اسماء الله الحسنى هى
مما وصف به نفسه كقوله الغفور الرحيم العزيز الحكيم العليم القدير العلى العظيم الكبير
المتعال القوى العزيز الرزاق ذو القوة المتين الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد وما
أخبر الله بعلمه وقدرته ومشيئته ورحمته وعفوه ومغفرته ورضاه وسخطه ومحبته وبغضه وسمعه
وبصره وعلوه وكبريائه وعظمته وغير ذلك كل ذلك من آيات الصفات فهل يأمر من آمن
بالله ورسوله بان يعرض عن هذا كله وان لايبلغ المؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم
هذه الآيات ونحوها من الاحاديث وان لايكتب بكلام الله وكلام رسوله الذي هو آيات
الصفات واحاديثها الى البلاد ولا يفتى فى ذلك ولا به وقد قال الله تعالي (هو الذى بعث في
الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وأسوأ أحوال العامة
أن يكونوا أميين فهل يجوز أن ينهي أن يتلى على الاميين آيات الله أو عن أن يعلم الكتاب والحكمة
ومعلوم أن جميع من أرسل اليه الرسول من العرب كانوا قبل معرفة الرسالة أجهل من عامة
المؤمنين اليوم فهل كان النبي صلى الله عليه وسلم ممنوعا من تلاوة ذلك عليهم وتعليمهم اياه أو
مأمورا به أو ليس هذا من أعظم الصد عن سبيل الله وقد قال الله تعالى (قل ياأهل الكتاب
لم تصدون عن سبيل الله من آمن) الآية وقال (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت
لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً) أو ليس هذا نوعا من الامر بهجر القرآن والحديث وترك
استماعه وقد قال تعالى (وقال الرسول يارب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك

جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين)الآية وقال تعالى(وقال الذين كفروا لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وقال تعالى(والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا) وقال تعالى(واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون)فهلا قال فاستمعوا له لا لاعظم مافيه وهو ما وصفت به نفسى فلا تستمعوه أولا تسمعوه لعامتكم وقال تعالى(انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا) وقال تعالى(الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه اولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الالباب) وقال تعالى(واذا سمعوا ماأنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق) الاية وقال تعالى(الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) الآيةوقال تعالى (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسى ماقدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً)وقال تعالى(وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث الى قوله ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا)

﴿ الوجه الثالث ﴾ ان أعظم مايحذره المنازع من آيات الصفات مايزعم أن ظاهرها كفر وتجسيم كقوله تعالى(وماقدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون)وقوله تعالى(وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان) وقوله تعالى(مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى استكبرت أم كنت من العالين) وقوله تعالى(كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام)وقال تعالى(والقيت عليك محبة منى ولتصنع على عينى) وقال تعالى(وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا) (وناداهما ربهما ألم انهكما عن تلكما الشجرة) الآية فهل سمع أن أحدا ممن يؤمن بالله ورسوله منع أن يقرأ هذه وتتلى على العامة وهل ذلك الا بمنزلة من منع من سائر الآيات التى يزعم أن ظاهرها كفر وتجسيم وخبر يخالف رأيه كقوله (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقوله(ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) وقوله(لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه) وقوله (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء)وقوله تعالى(فعال لما يريد) وقوله(ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها)وقوله(ومن يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فى طغيانهم يعمهون) وقوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) وكذلك آيات الوعد والوعيد واحاديث الوعد

والوعيد هل يترك تبليغها لمخالفتها له أو الوعيدية أو المرجئة وآيات التنزيه والتقديس كقوله (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) وقوله (هل تعلم له سميا) وقوله (فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم برب العالمين) وقوله (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) وقوله (فلا تجعلوا لله اندادا) ونحو ذلك هل يترك تلاوتها وتبليغها لمخالفتها لرأى اهل التشبيه والتمثيل

﴿الوجه الرابع﴾ ان كتب الصحاح والسنن والمسانيد هى المشتملة على احاديث الصفات بل قد بوب فيها أبواب مثل كتاب التوحيد والرد على الزنادقة والجهمية الذى هو آخر كتاب صحيح البخارى ومثل كتاب الرد على الجهمية فى سنن أبي داود وكتاب النعوت في سنن النسائى فان هذه مفردة لجمع احاديث الصفات وكذلك قد تضمن كتاب السنة من سنن ابن ماجه ما تضمنه وكذلك تضمن صحيح مسلم وجامع الترمذي وموطأ مالك ومسند الشافعى ومسند احمد بن حنبل ومسند موسى بن قرة الزبيدى ومسند أبي داود الطيالسى ومسند بن وهب ومسند احمد بن منيع ومسند مسدد ومسند اسحاق بن راهويه ومسند محمد بن أبي عمر العدني ومسند أبى بكر ابن أبي شيبة ومسند بقى بن مخلد ومسند الحميدي ومسند الدارمي ومسند عبد بن حميد ومسند أبي يعلى الموصلى ومسند الحسن بن سفيان ومسند ابي بكر البزار ومعجم البغوى والطبراني وصحيح أبي حاتم بن حبان وصحيح الحاكم وصحيح الاسماعيلى والبرقاني وأبي نعيم والجوزقي وغير ذلك من المصنفات الامهات التي لا يحصيها الا الله دع ما قبل ذلك من مصنفات حماد بن سلمة وعبد الله بن المبارك وجامع الثورى وجامع بن عيينة ومصنفات وكيع وهشيم وعبد الرزاق وما لا يحصيه الا الله فهل امتنع الأئمة من قراءة هذه الاحاديث على عامة المؤمنين أو منعوا من ذلك أم مازالت هذه الكتب يحضر قراءتها الوف مؤلفة من عوام المؤمنين قديما وحديثا وأيضا فهذه الاحاديث لما حدث بها الصحابة والتابعون ومن اتبعهم من الخالفين هل كانوا يخفونها عن عموم المؤمنين ويتكاتمونها ويوصون بكتمانها أم كانوا يحدثون بها كما كانوا يحدثون بسائر سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان نقل عن بعضهم انه امتنع من رواية بعضها فى بعض الاوقات فهذا كما قد كان هذا يمتنع عن رواية بعض احاديث في الفقه والاحكام وبعض احاديث القدر والاسماء والاحكام والوعيد وغير ذلك في بعض الاوقات ليس ذلك عنده مخصوصا بهذا الباب وهذا كان يفعله بعضهم ويخالفه فيه غيره وذلك لانه قد يرى أن روايتها تضر بعض الناس في

بعض الاوقات ويرى الآخر أن ذلك لايضر بل ينفع فكان هذا مما قد يتنازعون فيه في بعض الاوقات فاما المنع من تبليغ عموم احاديث الصفات لعموم الامة فهذا ماذهب اليه من يؤمن بالله واليوم الآخر وانما هذا ونحوه رأى الخارجين المارقين من شريعة الاسلام كالرافضة والجهمية والحرورية ونحوهم وهو عادة اهل الاهواء ثم الاحاديث التى يتنازع العلماء فى روايتها أو العمل بها ليس لاحد المتنازعين أن يكره الآخر على قوله بغير حجة من الكتاب والسنة باتفاق المسلمين لان الله تعالى يقول (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا)

﴿ الوجه الخامس ﴾ انه اذا قدر فى ذلك نزاع فقد قال الله تعالى (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول) فامر الله الامة عند التنازع بالرد اليه والى رسوله ووصف المعرضين عن ذلك بالنفاق والكفر فقال تعالى (الم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا أن يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا إلى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا الى قوله بليغا) فوصف سبحانه من دعى الى الكتاب والسنة فاعرض عن ذلك بالنفاق وان زعم انه يريد التوفيق بذلك بين الدلائل العقلية والنقلية او نحو ذلك وانه يريد احسان العلم أو العمل وقال تعالى (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا) الاية وقال تعالى (يوم تقلب وجوههم فى النار الى قوله والعنهم لعنا كبيراً)

﴿ الوجه السادس ﴾ ان الله تعالى يقول في كتابه (ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد مابيناه للناس في الكتاب) الآية ويقول فى كتابه (ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون فى بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم)وقال تعالى (واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس) الآية فمن امر بكتم ماوصف الله به نفسه ووصفه به رسوله فقد كتم ماانزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس فى الكتاب وهذا مما ذم الله به علماء اليهود وهو من صفات الزائغين من المنتسبين الى العلم من هذه الامة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من سئل

عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار وقد قال تعالى ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله)

﴿ الوجه السابع ﴾ ان من أمر بكتمان مابعث الله به رسوله من القرآن والحديث كالآيات والاحاديث التي وصف الله بها نفسه ووصفه بها رسوله وأمر مع ذلك بوصف الله بصفات أحدثها المبتدعون تحتمل الحق والباطل أو تجمع حقا وباطلا وزعم ان ذلك هو الحق الذي يجب اعتقاده وهو أصل الدين وهو الايمان الذي أمر الله به رسوله فهذا مضاهاة لماذم الله به من حال أهل الكتاب حيث قال ﴿فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم﴾ وقال (افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ماعقلوه وهم يعلمون الى قوله مما يكسبون)فان هؤلاء كتبوا هذه المقالات التي ابتدعوها وقالوا للعامة هذه دين الله الذي أمركم به وهذا كذب وافتراء على الله فاذا جمعوا الى ذلك كتمان ما انزل الله من الكتاب والحكمة فقد ضاهوا أهل الكتاب في لبس الحق بالباطل وكتمان الحق قال تعالى ﴿ يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم الى قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾ وقال تعالى(وإن منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون)

﴿ الوجه الثامن ﴾ ان هذا خلاف اجماع سلف الامة وائمتها فانهم اجمعوا في هذا الباب وفي غيره على وجوب اتباع الكتاب والسنة وذم ما أحدثه أهل الكلام من الجهمية ونحوهم مثل ما رواه ابو القاسم اللالكائي فى اصول السنة عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن والاحاديث التى جاءت بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه فمن فسر اليوم شيئا من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفارق الجماعة فانهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن أفتوا بما فى الكتاب والسنة ثم سكتوا فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة لانه قد وصفه بصفة لاشيء

﴿ الوجه التاسع ﴾ فقد ذكر محمد بن الحسن الاجماع على وجوب الافتاء في باب الصفات

بما في الكتاب والسنة دون قول جهم المتضمن للنفي فمن قال لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا فى الفتاوى المتعلقة بها بل يعتقد ماذكره من النفي فقد خالف هذا الاجماع ومن أقل ماقيل فيهم قول الشافعى رضي الله عنه حكمى فى أهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم فى القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام

﴿الوجه العاشر﴾ ان قول القائل لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا فى الفتاوى المتعلقة بها اما ان يريد بذلك انه لا تتلى هذه الآيات وهذه الاحاديث عند عوام المؤمنين فهذا مما يعلم بطلانه بالاضطرار من دين المسلمين بل هذا القول ان اخذ على اطلاقه فهو كفر صريح فان الامة مجمعة على ما علموه بالاضطرار من تلاوة هذه الآيات فى الصلوات فرضها ونفلها واستماع جميع المؤمنين لذلك وكذلك تلاوتها وإقرائها واستماعها خارج الصلاة هو من الدين الذي لا نزاع فيه بين المسلمين وكذلك تبليغ الاحاديث في الجملة هو مما اتفق عليه المسلمون وهو معلوم بالاضطرار من دين المسلمين اذ مامن طائفة من السلف والخلف الا ولا بد ان تروى عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئا من صفات الاثبات أو النفي فان الله يوصف بالاثبات وهو اثبات محامده بالثناء عليه وتمجيده ويوصف بالنفي وهو نفي العيوب والنقائص عنه سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا واما ان يريد انه لا يقال حكمها كذا وكذا اما اقرار اوتأويل أو غير ذلك فان اراد هذا فينبغى لقائل ذلك ان يلتزم ما الزم به غيره فلا ينطق في حكم هذه الآيات والاحاديث بشيء ولا يقول الظاهر مراد أو غير مراد ولا التأويل سائغ ولا هذه النصوص لها معان أخر ونحو ذلك اذ هذا تعرض لآيات الصفات واحاديثها على هذا التقدير واذا التزم هو ذلك وقال لغيره التزم ما التزمته ولا تزد عليها ولا تنقص منها فان هذا عدل بخلاف ما اذا نهي غيره عن الكلام عليها مع تكلمه هو عليها كما هو الواقع وكذلك قوله ولا يكتب بها الى البلاد ولا فى الفتاوي المتعلقة بها ان اراد أنها أنفسها لا تكتب ولا يفتى بها فهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الاسلام كما تقدم وان اراد لا يكتب بحكمها ولا يفتى المستفتى عن حكمها فيقال له فعليك أيضا ان تلتزم ذلك ولا تفتى احدا فيها بشيء من الامور النافية وحينئذ يكون أمرك لغيرك بمثل مافعلته

عدلا أما أن يجيء الرجل الى هذه النصوص فيتصرف فيها بانواع التحريفات والتأويلات جملة أو تفصيلا ويقول لاهل العلم والايمان انتم لاتعارضون ولا تكلموا فيها فهذا من أعظم الجهل والظلم والالحاد في اسماء الله وآياته

﴿الوجه الحادي عشر﴾ ان سلف الامة وأئمتها مازالوا يتكلمون ويفتون ويحدثون العامة والخاصة بما في الكتاب والسنة من الصفات وهذا في كتب التفسير والحديث والسنن اكثر من أن يحصيه الا الله حتى انه لما جمع الناس العلم وبوبوه في الكتب فصنف بن جريج التفسير والسنن وصنف معمر أيضا وصنف مالك بن أنس وصنف حماد بن سلمة وهؤلاء من أقدم من صنف في العلم صنفوا هذا الباب فصنف حماد بن سلمة كتابه في الصفات كما صنف كتبه في سائر ابواب العلم وقد قيل ان مالكا انما صنف الموطأ تبعا له وقال جمعت هذا خوفا من الجهمية ان يضلوا الناس لما ابتدعت الجهمية النفي والتعطيل حتى انه لما صنفت الكتب الجامعة صنف العلماء فيها كما صنف نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري كتابه في الصفات والرد علي الجهمية وصنف عبد الله بن محمد الجعفي شيخ البخاري كتابه في الصفات والرد علي الجهمية وصنف عثمان بن سعيد الدارمي كتابه في الصفات والرد على الجهمية وكتابه في النقض على المريسي وصنف الامام أحمد رسالته في اثبات الصفات والرد على الجهمية وأملى في أبواب ذلك حتي جمع كلامه أبوبكر الخلال في كتاب السنة وصنف عبد العزيز الكناني صاحب الشافعي كتابه في الرد على الجهمية وصنف كتب السنة في الصفات طوائف مثل عبد الله بن أحمد وحنبل بن اسحاق وأبي بكر الاثرم وخشيش بن اصرم شيخ ابي داود ومحمد بن اسحاق بن خزيمة وأبي بكر بن ابى عاصم والحكم بن معبد الخزاعي وأبي بكر الخلال وابى القاسم الطبرانى وابى الشيخ الاصبهاني وأبى احمد العسال وابي بكر الاجرى وابى الحسن الدار قطني كتاب الصفات وكتاب الرؤية وأبي عبدالله بن منده وابى عبد الله بن بطة وابى قاسم اللالكائى وابى عمر الطامنكي وغيرهم وأيضا فقد جمع العلماء من أهل الحديث والفقه والكلام والتصوف هذه الايات والاحاديث وتكلموا فى اثبات معانيها وتقرير صفات الله التى دلت عليها هذه النصوص لما ابتدعت الجهمية جحد ذلك والتكذيب له كما فعل عبد العزيز الكناني واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وكما فعل

عثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحاق بن خزيمة وأبو عبدالله بن حامد والقاضي أبو يعلي وكما فعل أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري وأبو الحسن علي ابن مهدي الطبري والقاضي أبو بكر الباقلاني

﴿ الوجه الثاني عشر ﴾ ان الله تعالى بعث رسوله بالهدى ودين الحق وأكمل له ولأمته الدين وأتم عليهم النعمة وترك أمته على البيضاء ليلها كنهارها وبين لهم جميع ما يحتاجون اليه وكان أعظم مايحتاجون اليه تعريفهم ربهم بما يستحقه من اسمائه الحسنى وصفاته العليا وما يجب وما يجوز عليه ويثبت له ويحمد ويثنى به عليه ويمجد به وما يمتنع عليه فينزه عنه ويقدس * ثم حدث بعد المائة الاولى الجهم بن صفوان واتباعه الذين عطلوا حقيقة اسمائه الحسنى وصفاته العليا وسلكوا مسلك اخوانهم المعطلة الجاحدين للصانع وصار أغلب ما يصفون به الرب هو الصفات السلبية العدمية ولا يقرون الا بوجود مجمل ثم يقرنونه بسلب ينفي الوجود ومن ابلغ العلوم الضرورية ان الطريقة التي بعث الله بها انبياءه ورسله وانزل بها كتبه مشتملة على الاثبات المفصل والنفي المجمل كما يقرر في كتابه علمه وقدرته وسمعه وبصره ومشيئته ورحمته وغير ذلك ويقول في النفي ليس كمثله شيء هل تعلم له سميا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وعلى أهل العلم والايمان اتباع المرسلين من الاولين والآخرين * وأما طريقة هؤلاء فهي نفي مفصل ليس بكذا ولا كذا واثبات مجمل يقولون هو الوجود المطلق لا يوصف الا بسلب أو اضافة أو مركب منهما ونحو ذلك وكل من علم ما جاءت به الرسل وما يقوله هؤلاء علم أن هؤلاء في غاية المشاقة والمحادة والمحاربة لله ورسله وانتدب هؤلاء في تقرير شبه عقلية ينفون بها الحق وتأولوا كتاب الله على غير تأويله فحرفوا الكلم عن مواضعه وألحدوا في اسماء الله وآياته بحيث حملوها على ما يعلم بالاضطرار انه خلاف مراد الله ورسوله كما فعل اخوانهم القرامطة والباطنية وجحدوا الحقائق العقلية كما فعل اخوانهم السوفسطائية فجمعوا بين السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات فلهذا انتدب سلف الامة وأئمتها وغيرهم للرد عليهم وتقرير ما اثبته الله ورسوله ورد تكذيبهم وتعطيلهم وذكروا دلائل الكتاب والسنة على بيان الحق ورد باطلهم ولما احتج أولئك بشبه عقلية بينوا أيضا لهم ان العقل يدل على فساد قولهم وصحة ماجاءت به الرسل كما قال تعالى (ويرى الذين اوتو العلم الذي انزل اليك من ربك هو

هو الحق وان كان الامر كذلك فمن نهى عن بيان مابعث الله به رسوله من الاثبات وأمر بما أحدث من النفى الذى لا يؤثر عن الرسل كان قد أخذ من مشاقة الله ورسوله ومحادة الله ورسوله ومحاربة الله ورسوله بحسب ماسعى فيه من ذلك حيث أمر بترك ما بعث به الرسول وباظهار مايشتمل على مخالفته

﴿ الوجه الثالث عشر ﴾ ان الناس عليهم ان يجعلوا كلام الله ورسوله هو الاصل المتبع والامام المقتدى به سوا علموا معناه أولم يعلموه فيؤمنون بلفظ النصوص وان لم يعرفوا حقيقة معناها واما ماسوى كلام الله ورسوله فلا يجوز ان يجعل أصلا بحال ولا يجب التصديق بلفظه حتى يفهم معناه فان كان معناه موافقا لما جاء به الرسول كان مقبولا وان كان مخالفا كان مردودا وان كان مجملا مشتملا على حق وباطل لم يجز اثباته أيضا ولا يجوز نفي جميع معانيه بل يجب المنع من اطلاق نفيه واثباته والتفصيل والاستفسار وهؤلاء جعلوا هذه الالفاظ المبتدعة المجملة أصلا أمروا بها وجعلوا ماجاء به الرسول من الآيات والاحاديث فرعا يعرض عنها ولا يتكلم بها ولا فيها فكيف يكون تبديل الدين الا هكذا .

﴿ الوجه الرابع عشر ﴾ ليس لاحد من الناس ان يلزم الناس ويوجب عليهم الا ما أوجبه الله ورسوله ولا يحظر عليهم الا ماحظره الله ورسول فمن اوجب مالم يوجبه الله ورسوله وحرم مالم يحرمه الله ورسوله فقد شرع من الدين مالم يأذن به الله وهو مضاه لما ذمه الله في كتابه من حال المشركين وأهل الكتاب الذين اتخذوا دينالم يأمرهم الله به وحرموا مالم يحرموا الله عليهم وقد بين ذلك في سورة الانعام والاعراف وبراءة وغيرهن من السور ولهذا كان من شعار أهل البدع احداث قول أو فعل والزام الناس به واكراههم عليه والموالاة عليه والمعاداة على تركه كما ابتدعت الخوارج رأيها والزمت الناس به ووالت وعادت عليه وابتدعت الرافضة رأيها والزمت الناس به ووالت وعادت عليه وابتدعت الجهمية رأيها والزمت الناس به ووالت وعادت عليه لما كان لهم قوة في دولة الخلفاء الثلاثة الذين امتحن في زمنهم الأئمة لتوافقهم على رأى جهم الذى مبدؤه أن القرآن مخلوق وعاقبوا من لم يوافقهم على ذلك ومن المعلوم ان هذا من المنكرات المحرمة بالعلم الضرورى من دين المسلمين فان العقاب لايجوز ان يكون الا على ترك واجب او فعل محرم ولا يجوز اكراه احد الا على ذلك والايجاب والتحريم ليس الا لله ولرسوله

فمن عاقب على فعل او ترك بغير أمر الله ورسوله وشرع ذلك دينا فقد جعل لله ندا ولرسوله نظيرا بمنزلة المشركين الذين جعلوا لله اندادا او بمنزلة المرتدين الذين آمنوا بمسيلمة الكذاب وهو ممن قيل فيه أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله ولهذا كان ائمة اهل السنة والجماعة لايلزمون الناس بما يقولونه من موارد الاجتهاد ولا يكرهون احدا عليه ولهذا لما استشار هارون الرشيد مالك بن أنس فى حمل الناس على موطئه قال له لاتفعل يا أمير المؤمنين فان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا فى الامصار فاخذ كل قوم عمن كان عندهم وانما جمعت علم أهل بلدى او كما قال وقال مالك أيضا انما أنا بشر اصيب واخطىء فاعرضوا قولى على الكتاب والسنة وقال ابو حنيفة هذا رأى فمن جاءنا برأي احسن منه قبلناه وقال الشافعي اذا صح الحديث فاضربوا بقولى الحائط وقال اذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فاني اقول بها وقال المزني فى أول مختصره هذا كتاب اختصرته من علم ابي عبد الله الشافعى لمن اراد معرفة مذهبه مع إعلامية نهيه عن تقليده وتقليد غيره من العلماء وقال * الامام احمد ماينبغى للفقية ان يحمل الناس على مذهبه ولا يشدد عليهم وقال لاتقلدينك الرجال فانهم لن يسلموا من ان يغلطوا فاذا كان هذا قولهم فى الاصول العلمية وفروع الدين لايستجيزون الزام الناس بمذاهبهم مع استدلالهم عليها بالادلة الشرعية فكيف بالزام الناس واكراههم على اقوال لاتوجد في كتاب الله ولا فى حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تؤثر عن الصحابة والتابعين ولا عن احد من ائمة المسلمين ولهذا قال الامام احمد لابن ابي داود الجهمى الذى كان قاضى القضاة فى عهد المعتصم لمادعى الناس الى التجهم وان يقولوا القرآن مخلوق واكرههم عليه بالعقوبة وأمر بعزل من لم يجبه وقطع رزقه الى غير ذلك مما فعله فى محنته المشهورة فقال له في مناظرته لما طلب منه الخليفة ان يوافقه على ان القرآن مخلوق ائتوني بشيء من كتاب الله أو سنة رسوله حتى اجيبكم به فقال له ابن ابي داود وانت لاتقول الا بما في كتاب الله اوسنة رسوله فقال له هب انك تأولت تأويلا فانت اعلم وما تأولت فكيف تستجيز ان تكره الناس عليه بالحبس والضرب فبين ان العقوبة لاتجوز الا على ترك ماأوجبه الله او فعل ماحرمه الله فاذا كان القول ليس في كتاب الله وسنة رسوله لم يجب على الناس ان يقولوه لان الايجاب انما يتلقى من الشارع وان كان القول فى نفسه حقا او اعتقد قائله انه حق فليس له ان يلزم

الناس ان يقولوا مالم يلزمهم الرسول ان يقولوه لا نصا ولا استنباطا وان كان كذلك فقول القائل المطلوب من فلان ان يعتقد كذا وكذا وان لا يتعرض لكذا وكذ ايجاب عليه لهذا الاعتقاد وتحريم عليه لهذا الفعل واذا كانوا لا يرون خروجه من السجن الا بالموافقة على ذلك فقد استحلوا عقوبته وحبسه حتى يطيعهم فى ذلك فاذا لم يكن ما امروا به قد امر الله به ورسوله وما نهوا عنه قد نهى الله عنه ورسوله كانوا بمنزلة من ذكر من الخوارج والروافض والجهمية المشابهين للمشركين والمرتدين ومعلوم ان هذا الذى قالوه لا يوجد فى كلام الله ورسوله بحال وهم ايضا لم يبينوا انه يوجد فى كلام الله ورسوله فلو كان هذا موجودا فى كلام الله ورسوله لكان عليهم بيان ذلك لان العقوبات لا تجوز الا بعد اقامة الحجة كما قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) فاذا لم يقيموا حجة الله التي يعاقب من خالفها بل لا يوجد ما ذكروه فى حجة الله وقد نهوا عن تبليغ حجة الله ورسوله كان هذا من اعظم الامور مماثلة لما ذكر من حال الخوارج المارقين المضاهين للمشركين والمرتدين والمنافقين

﴿ الوجه الخامس عشر ﴾ ان القول الذي قالوه ان لم يكن حقا يجب اعتقاده لم يجز الالزام به وان كان حقا يجب اعتقاده فلا بد من بيان دلالته فان العقوبة لا تجوز قبل اقامة الحجة باتفاق المسلمين فان كان القول مما اظهره الرسول وبينه فقد قامت الحجة ببيان رسوله وان لم يكن ذلك فلا بد من بيان حجته واظهارها التي يجب موافقتها ويحرم مخالفتها ولهذا قال الفقهاء في اهل البغي المتأولين ان ذكروا مظلمة ازالها الامام وان ذكروا شبهة بينوها له فاذا لم يبينوا صواب القول اصلا بل ادعوه دعوى مجردة حوربوا فكيف يجب التزام مثل ذلك القول من غير الرسول وهل يفعل هذا من له عقل او دين

﴿ الوجه السادس عشر ﴾ انهم لو بينوا صواب ما ذكروه من القول لم يكن ذلك موجبا لعقوبة تاركه فليس كل مسألة فيها نزاع اذا اقام أحد الفريقين الحجة على صواب قوله مما يسيغ له عقوبة مخالفه بل عامة المسائل التى تنازعت فيها الامة لا يجوز لاحد الفريقين المتنازعين ان يعاقب الآخر على ترك اتباع قوله فكيف اذا لم يذكروا حجة اصلا ولم يظهروا صواب قولهم

﴿ الوجه السابع عشر ﴾ انه لو فرض ان هذا القول الذى الزموا به حق وصواب قد ظهرت حجته ووجبت عقوبة تارك التزامه فهذا لم يذكروه الا فى هذا الوقت بعد هذا الطلب والحبس

والنداء على الشخص المعين بالمنع من موافقته ونسبته الى البدعة والضلالة ومخالفة جميع العلماء والحكام وخروجه عما كان عليه الصحابة والتابعون الى انواع أخر مما قالوه وفعلوه فى حقه من الايذاء والعقوبة والضرر زاعمين ان ماصدر عنه من الفتاوي والكتب يتضمن ذلك فاذا اعرضوا عن ذلك بالكلية ولم يبينوا في كلامه المتقدم شيئا من الخطأ والضلال الموجب للعقوبة لم يكن ابتداؤهم بالدعاء الى مقالة انشاؤها مبيحا لما فعلوه قبل ذلك من الظلم والكذب والبهتان والصد عن سبيل الله والتبديل لدين الله وانما هذا انتقال من ظلم الى ظلم ليقرروا بالظلم المتأخر حسن الظلم المتقدم كمن يستجير من الرمضاء بالنار وهذا يزيدهم اثما وعذابا فهب ان هذا الشخص وافقهم الآن على ما أنشؤه من القول اى شيء في ذلك مما يدل على خطئه وضلاله فى أقواله المتقدمة اذا لم تناف هذا القول دع استحقاق العقوبة والكذب والبهتان فما لم يبينوا أن فيماصدر عنه قبل طلبه وحبسه واعلام ما ذكروه من أمره ماىوجب ذلك لم ينفعهم هذا وهم قد عجزوا عن ابداء خطأ أو ضلال فيماصدر عنه من المقال وهم دائما يستعفون من المحاقة والمناظرة بلفظ أو خط وقد قيل لهم مرات متعدده من انكر شيئا فليكتب ما ينكره بخطه ويذكر حجته ويكتب جوابه ويعرض الامران على علماء المشرق والمغرب فابلسوا وبهتوا وطلب منهم غير مرة المخاطبة فى المحاضرة والمحاقة والمناظرة فظهر منهم من العى فى الخطاب والنكوص على الاعقاب والعجز عن الجواب ماقد اشتهر واستفاض بين أهل المدائن والاعراب ومن قضاتهم الفضلاء من كتب اعتراضا على الفتيا الحموية وضمنه انواعا من الكذب وأمورا لا تتعلق بكلام المعترض عليه وقد كتبت جوابه في مجلدات ومنهم من كتب شيئا ثم خبأه وطواه عن الابصار وخاف من نشره ظهور العار وخزي أهل الجهل والصغار اذ مدار القوم على أحد أمرين اما الكذب الصريح واما الاعتقاد القبيح فهم لن يخلوا من كذب كذبه بعضهم وافتراه وظن باطل خاب من تقلده وتلقاه وهذه حال سائر المبطلين من المشركين وأهل الكتاب الكفار والمنافقين *

﴿ فصل ﴾ (وأما قولهم الذى نطلب منه ان يعتقده ان ينفى الجهة عن الله والتحيز)

﴿ فالجواب ﴾ من وجوه أحدها ان هذا اللفظ ومعناه الذي ارادوه ليس هو فى شيء من كتب الله المنزلة من عنده ولا هو مأثورا عن أحد من انبياء الله ورسله لا خاتم المرسلين

ولا غيره ولا هو أيضا محفوظا عن أحد من سلف الامة وأئمتها اصلاً واذا كان بهذه المثابة
وقدعلم ان الله اكمل لهذه الامة دينها وان الله بين لهذه ماتتقيه كما قال (اليوم اكملت لكم دينكم)
الآية وقال (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون) وان النبي صلى الله
عليه وسلم بين للامة الايمان الذى أمرهم الله به وكذلك سلف الامة وأئمتها علم بمجموع هذين
الامرين ان هذا الكلام ليس من دين الله ولا من الايمان ولا من سبيل المؤمنين ولا من طاعة الله
ورسوله واذا كان كذلك فمن التزم اعتقاده فقد جعله من الايمان والدين وذلك تبديل للدين كما بدل
من بدل من مبتدعة اليهود والنصارى ومبتدعة هذه الامة دين المرسلين يوضح ذلك
﴿الوجه الثاني﴾ وهو ان الله نزه نفسه فى كتابه عن النقائص تارة بنفيها وتارة باثبات اضدادها
كقوله تعالى (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) وقوله تعالى (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا
ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولى من الذل) وقوله تعالي (تبارك الذى نزل الفرقان
على عبده ليكون للعالمين نذيرا) الآية وقوله (الله لا اله الا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا
نوم) وقوله (وجعلوا لله شركا الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم الى قوله لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) وقوله (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله الى
قوله وتعالى عما يشركون) وقوله (حتى اذا ماجاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا
يعملون الى قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم اردا كم فاصبحتم من الخاسرين) وقوله (وقالت
اليهود يد الله مغلولة) الآية وقوله (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء) الآية
وما فى القرآن من خبره عن نفسه انه بكل شيء عليم وانه لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض
ولا فى السماء وانه على كل شيء قدير وأنه ماشاء الله كان لا قوة الا بالله وان رحمته وسعت كل
شيء وأنه العلي العظيم الاعلى المتعال العظيم الكبير وكذلك الاحاديث عن النبي صلى الله عليه
وسلم موافقة لكتاب الله كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ان الله لا ينام ولا
ينبغي له ان ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل الليل
حجابه النور أو النار ولو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وقوله
صلى الله عليه وسلم أيضا فيما يروى عن ربه شتمنى ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم
وما ينبغي له ذلك فاما شتمه اياي فقوله انى اتخذت ولدا وانا الاحد الصمد الذى لم الد ولم أولد

واما تكذيبه اياي فقوله لن يعيدني كما بدأني وليس أول الخلق بأهون علىّ من إعادته وقوله في حديث السنن للاعرابي ويحك ان الله لا يستشفع به على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك إن عرشه على سمواته أوقال بيده مثل القبة وأنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه وقوله في الحديث الصحيح أنت الاول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء الى أمثال ذلك وليس فى شيء من ذلك نفى الجهة والتحيز عن الله ولا وصفه بما يستلزم لزوما بينا نفى ذلك فكيف يصح مع كمال الدين وتمامه ومع كون الرسول قد بلغ البلاغ المبين أن يكون هذا من الدين والايمان ثم لا يذكره الله ولا رسوله قط وكيف يجوز ان يدعى الناس ويؤمرون باعتقاد في أصول الدين ليس له أصل عمن جاء بالدين هل هذا الا صريح تبديل الدين

﴿ الوجه الثالث ﴾ قد قلت لهم قائل هذا القول ان اراد به أن ليس فى السموات رب ولا فوق العرش إله وان محمدا لم يعرج به الى ربه وما فوق العالم الا العدم المحض فهذا باطل مخالف لاجماع سلف الامة وأئمتها وهذا المعنى هو الذى يعنيه جمهور الجهمية من مشايخ الممتحنين ونحوهم يصرحون به فى كلامهم وكتابهم وان اراد به أن الله لا يحيط به مخلوقاته ولا يكون في جوف الموجودات فهذا مذكور مصرح به فى كلامى واثبات هذا المعنى وهو أنه بذاته فى الموجودات ليس خارجا عنها هو قول كثير من الجهمية أيضا الذين ينفون أنه على العرش أيضا سواء قالوا إنه بذاته فى كل مكان أو قالوا إنه هو الموجودات كما يقوله الاتحادية منهم وذلك ان الجهمية الذين ينفون أن يكون الله فوق عرشه بائنا من خلقه منهم من يقول أنه لا داخل العالم ولا خارجه ومنهم من يقول إنه داخل العالم ومنهم من يقول إنه داخله وخارجه متناهيا أو غير متناه جسما أو غير جسم كما بينا مقالاتهم في غير هذا الموضع فصارت الجهمية الذين ينفون عن الله الجهة والحيز مقصودهم انه ليس فوق العرش رب ولا فوق السموات إله والجهمية الذين يقولون إنه فى الموجودات يثبتون له الجهة والحيز فبينت فى الجواب بطلان قول فريقى الجهمية النفات والمثبتة فان نفاة الجهمية لا يعبدون شيئا ومثبتتهم يعبدون كل شيء وذكرت هذين القسمين لانها هى التى جرت عادة المتكلمين بنفي الجهة والحيز عن الله أنهم يعنونها فان كانوا عنوا معنى آخر كان عليهم بيانه اذ اللفظ لا يدل عليه وليس لاحد أن يمتحن الناس بلفظ

مجمل ابتدعه هو من غير بيان لمعناه

﴿ الوجه الرابع ﴾ أنهم طلبوا اعتقاد نفي الجهة والحيز عن الله ومعلوم ان الامر بالاعتقاد لقول من الاقوال إما أن يكون تقليدا للآمر أو لاجل الحجة والدليل فان كانوا أمروا بان يعتقد هذا تقليدا لهم ولمن قال ذلك فهذا باطل باجماع المسلمين منهم ومن غيرهم وهم يسلمون أنه لايجب التقليد في مثل ذلك لغير الرسول لاسيما وعندهم هذا القول لم يعلم بادلة الكتاب والسنة والاجماع وانما علم بالادلة العقلية والعقليات لايجب التقليد فيها بالاجماع وان كان الامر بهذا الاعتقاد لقيام الحجة عليه فهم لم يذكروا حجة لا مجملة ولا مفصلة ولا احالوا عليها بل هم يفرون من المناظرة والمحاجة بخطاب أو كتاب فقد ثبت أن أمرهم لهذا الاعتقاد حرام باطل على التقديرين باجماع المسلمين وان فعل ذلك من أفعال الائمة المضلين وأنه أمر للناس ان يقولوا على الله مالا يعلمون

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن الناس تنازعوا في جواز التقليد في مسائل أصول الدين لمن يجوز تقليده في الدين من أئمة المسلمين المتبعين فيما يقولونه لما ثبت عن المرسلين كما يقلد مثل هؤلاء في فروع الدين فاما التقليد في الامور التى يقولون انها عقليات وأنها معلومة بالعقل يحتاج فيها الى تأويل السمع وانها من أصول الدين فما نعلم أحدا جوز التقليد في مثل ذلك بل الناس فيها قسمان منهم من ينكرها على أصحابها ويبين انها جهليات لا عقليات ومنهم من يقول بل من نظر في أدلتها العقلية علم صحتها فاما ان يقول قائل ان هذه الامور التى تنازعت فيها لامة وادعى كل فريق ان الحق معهم اني أقلد من يدعى أن قوله معلوم بالعقل قبل ان اعلم صحة مايقوله بالعقل فهذا لايقوله عاقل فان العقل لايرجح في مواردالنزاع قولا على قول وقائلا على قائل الا بموجب اما مجرد التقليد لاحد القائلين بغير حجة فلايسوغ في عقل ولا دين واذا كان كذلك لم يكن لهم ان يسوغوا لاحد ان يقول هذا القول حتى يعلمه بأدلته العقلية فكيف وقد اوجبوا اعتقاده ايجابا مجردا لم يذكروا عليه دليلا اصلا وهل هذا الا في غاية المناقضة والتبديل للعقل والدين فان من اباح المحرمات من الافعال كان خارجا عن الشريعة فكيف بمن اوجبها وعاقب عليها فكيف اذا كان ذلك في الاعتقادات التى هى اعظم من الافعال

﴿الوجه السادس﴾ انه لو فرض جواز التقليد او وجوبه فى مثل هذا لكان لمن يسوغ تقليده في الدين كالائمة المشهورين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم وهذا القول لم يقله أحد ممن يسوغ للمسلمين تقليده في فروع دينهم فكيف يقلدونه أصول دينهم التى هى أعظم من فروع الدين فان هذا القول وان قاله طائفة من المنتسبين الى مذاهب الائمة الاربعة فليس في قائليه من هو من أئمة ذلك المذهب الذين لهم قول متبوع بين أئمة ذلك المذهب فان أصحاب الوجوه من أصحاب الشافعى كابى العباس بن سريج وأبي علي ابن أبى هريرة وأبى سعيد الاصطخرى وأبى علي بن خيران والشيخ أبي حامد الاسفرايني ونحو هؤلاء ليس فيهم من يقول هذا القول بل المحفوظ عمن حفظ عنه كلام في هذا ضد هذا القول وغايته ان يحكى عن مثل أبى المعالى الجوينى وهو أجل من يحكى عنه ذلك من المتأخرين وأبو المعالى ليس له وجه فى المذهب ولا يجوز تقليده في شيء من فروع الدين عند أصحاب الشافعى فكيف يجوز أو يجب تقليده فى أصول الدين هذا وهو الذي اللوذعى وكتابه في المذهب هو الذى رفع قدره وفخم أمره فاذا لم يجز تقليده فيما ارتفع به قدره وعظم به أمره عند الاصحاب فكيف يقلد فى الامر الذى كثر فيه الاضطراب وأقر عند موته بالرجوع عنه وتاب وهجره على بعض مسائله مثل أبى القاسم القشيرى وغيره من الاصحاب واذا كان هذا حال من يقلد امام الحرمين الاستاذ المطاع فكيف بمن يقلد من هو دونه بلا نزاع وذلك لان التقليد في الفروع دون الاصول انما يكون لمن كان عالما بمدارك الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع وأبو المعالى لم يكن من هذا الصنف فانه كان قليل المعرفة بالكتاب والسنة وعامة ما يعتمد عليه في الشريعة الاجماع في المسائل القطعية والقياس أو التقليد فى المسائل الظنيه وكذلك هو فى مسائل اصول الدين غالب أمره الدوران بين الاجماع السمعى القطعي والقياس العقلى الذي يعتمد أنه قطعي [١]

مذهب الشافعى وبالخلاف المنصوب

مع أبي حنيفة وأما بالاصول فبالدلائل والمسائل المذكورة في كتب المعتزلة والاشعرية هذا وهو أجل من يقرن به من المناظرين وعمدة من يسلك سبيله من المتأخرين فكيف بمن لم

(١) بياض بالاصل

يبلغ شأوه في العلم والذ كاء ومقاومة الخصوم الفضلاء وأما من تكلم في ذلك من فقهاء المالكية المتأخرين كالباجى وأبي بكر بن العربي ونحوهما فانهم في ذلك يقلدون لمن أخذوا ذلك عنه من أهل المشرق المتكلمين ومعترفون بأنهم لهم من التلامذة المتبعين ليس في كلام أحد من هؤلاء استيفاء الحجة في هذا الباب من الطرفين ولا النهوض باعباء هذا الحمل الذى يحتاج الى فصل الخطاب في القولين المتعارضين وأما أئمة المالكية الذين اليهم المرجع في الدين كابن القاسم وابن وهب وأشهب وسحنون وابنه وعبد الملك بن حبيب وابن وضاح وغيرهم فهم برآء من هذا النفى والتكذيب ولهم في الاثبات من الاقوال مايعرفها العالم اللبيب

- ﴿ الوجه السابع ﴾ ان هذا القول لو فرض أنه حق معلوم بالعقل لم يجب اعتقاده بمجرد ذلك اذ وجوب اعتقاد شيء معين لايثبت الا بالشرع بلا نزاع * اما المنازعون فهم يسلمون ان الوجوب كله لايثبت الا بالشرع وان العقل لايوجب شيئا وان عرفه * واما من يقول ان الوجوب قد يعلم بالعقل فهو يقول ذلك فيما يعلم وجوبه بضرورة العقل اونظره واعتقاد كلام معين من تفاصيل مسائل الصفات لايعلم وجوبه بضرورة العقل ولا بنظره ولهذا اتفق عامة ائمة الاسلام على ان من مات مؤمنا بما جاء به الرسول لم يخطر بقلبه هذا النفى المعين لم يكن مستحقا للعذاب ولو كان واجبا لكان تركه سببا لاستحقاق العذاب وان فرض ان بعض غالية الجهمية من المعتزلة ونحوهم يزعم ان معرفة هذا النفى من الواجبات او من أجلها وان من لم يعتقده من الخاصة والعامة كان مستحقا للعذاب او فرض ان بعض الناس يقول ان هذا الاعتقاد يجب على الخاصة دون العامة فنحن نعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساد القول بايجاب هذا لانا نعلم بالاضطرار ان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وسائر ائمة المسلمين لم يوجبوا اعتقاد هذا النفي لا على الخاصة ولا على العامة وليس وجوب هذا من الحوادث التى تجددت فان وجوب هذا الاعتقاد على الاولين والآخرين سوأ لوجوب اعتقاد أنه لااله الا الله وان الساعة آتية لاريب فيها وان الله يبعث من في القبور [1] واذا كان معلوما بالاضطرار عدم ايجاب الشارع لهذا الاعتقاد كان دعوى وجوبه بالعقل مردودا فان الشارع اقر الواجبات العقلية واوجبها كما اوجب الصدق والعدل وحرم الكذب والظلم واذا كان

(١) بياض بالاصل

وجوب هذا القول منتفيا لم يكن لاحد ان يوجبه على الناس فضلا عن ان يعاقب تاركه ويجعله محنة من وافقه عليه والاه ومن خالفه فيه عاداه وهذا المسلك هو احد ما سلكه العلماء في الرد على الجهمية الممتحنين للناس كابن ابي داود وامثاله لما ناظرهم من ناظرهم قدام الخلفاء كالمعتصم والواثق فانهم بينوا لهم ان القول الذي اوجبوه على الناس وعاقبوا تاركه وهو القول بخلق القرآن لم يقله النبي صلى الله عليه وسلم ولا احد من خلفائه ولا اصحابه ولا ائمة المسلمين وعامتهم ولا أمروا به ولا عاقبوا عليه ولو كان من الدين الذي يجب دعاء الخلق اليه وعقوبة تاركيه لم يجزاهمالهم لذلك وان القائل لهذا القول لو فرض أنه مصيب لم يكن له ان يوجب على الناس ويعاقبهم على ترك كل قول يعتقد أنه صواب وهذا مما اتفق عليه المسلمون وذلك يتضح (بالوجه الثامن) وهو أن الاعتقاد الذي يجب على المؤمنين خاصتهم وعامتهم ويعاقب تاركوه هو ما بينه النبي صلى الله عليه وسلم فاخبر به وأمر بالايمان به اذا صول الايمان التي يجب اعتقادها على المكلفين وتكون فارقة بين أهل الجنة والنار والسعداء والاشقياء هي من أعظم ما يجب على الرسول بيانه وتبليغه ليس حكم هذه كحكم آحاد الحوادث التي لم تحدث في زمانه حتى شاع الكلام فيها باجتهاد الرأي اذ الاعتقاد في اصول الدين للامور الخبرية الثابتة التي لا تتجدد أحكامها مثل أسماء الله وصفاته نفيا واثباتا ليست مما يحدث سبب العلم به أو سبب وجوبه* بل العلم بها ووجوب ذلك مما يشترك فيه الاولون والآخرون والاولون احق بذلك من الآخرين اقربهم من ينبوع الهدى ومشكاة النور الالهي فان أحق الناس بالهدى هم الذين باشرهم الرسول بالخطاب من خواص أصحابه وعامتهم وهذه العقائد الاصولية من أعظم الهدي فهم بها أحق فاذا كان وجوب ذلك منتفيا فيما جاء به الرسول من الكتاب والسنة وفيما اتفق عليه سلف الامة كان عدم وجوبه معلوم علما يقينيا وكان غايته ان يكون مما يقال باجتهاد الرأي وحينئذ فنقول ان هذه الاقوال التي تسمى العقليات غايتها ان يجهد فيها أصحابها عقولهم وآراءهم والقول باجتهاد الرأي وان اعتقد صاحبه انه عقلي مقطوع به لا يحتمل النقيض فانه قد يكون غير مقطوع به وان اعتقد هو انه مقطوع به فان هذا من اكثر ما يوجد بينهم من أقوال يقول أصحابها انه مقطوع بها في العقل وتكون بخلاف ذلك حتى إن الواحد منهم هو الذي يقول في القول إنه مقطوع به ويقول فيه تارة أخرى إنه باطل واذا لم يكن مقطوعا به فقد يكون مظنونا غير

معلوم الصحة والفساد وقد يكون خطأ معلوم الفساد أو مظنونه وقد يكون مشكوكا فيه فعامة هذه الاقوال المتنازع فيها التى يقول قائلها انها مقطوع بهـا تعتورها هذه الاحتمالات وعدم القطع بها بل ظنهـا والشـك فيها وظن نقيضها والقطع بنقيضها ثم غاية مايقـدر ان تكون صوابا معلوما أنها صواب عند صاحبها فليس كل ما كان كذلك يجب على جميع المؤمنين اعتقاده اذ طرق العلم بذلك قد تكون خفية مشتبهة فلا يجب التكليف بموجبها لجميع المؤمنين ولو كانت عقلية ظاهرة معلومة بادنى نظر لم يجب فى كل ما كان كذلك ان يكون اعتقاده واجبا على كل المؤمنين مثل كثير من مسائل الحساب والطب والهيئة وغير ذلك فهذه ثلاث مقدمات عظيمة أحدها أنه ليس ما اعتقد قائله انه حق مقطوع به معلوم بالعقل او بالشرع يكون كذلك والثانية انه ليس ما علم الواحد أنه حق مقطوع به عنده يجب اعتقاده على جميع الناس الثالث انه ليس ما كان معلوما مقطوعا به بأدنى نظر يجب اعتقاده واذا كان كذلك فغاية مايبين من يوجب هذه المقالات انها حق مقطوع به عقلي معلوم بأدني نظر واذا كان مع هذا لا يجب اعتقاد ذلك على المـكلفين حتى يعلم وجوب ذلك بالادلة الشرعية التى يعلم بها الوجوب لم يكن له ان يوجب على الناس هذا الاعتقاد ويعاقب تاركيه حتى يبين ان الشارع اوجب ذلك على الناس على هذا الوجه وهذا مما لم يذكروه ولا سبيل اليه فـكيف والامر بالعكس عند من يبين ان ماقالوه خطـأ مخالف للعقل الصريح وللنقل الصحيح معلوم الفساد بضرورة العقل ونظره مخالف الـكتاب والسنة واجماع سلف الامة وان الشارع اخبر بنقيضه واوجب اعتقاد ضده

﴿ الوجه التاسع ﴾ انه لاريب ان من لقي الله بالايمان بجميع ماجاء به الرسول مجملا مقرا بما بلغه من تفصيل الجملة غير جاحد لشيء من تفاصيلها أنه يكون بذلك من المؤمنين اذ الايمان بكل فرد فرد من تفصيل ما اخبر به الرسول وامر به غير مقدور للعباد اذ لا يوجد احد الا وقد خفى عليه بعض ماقاله الرسول * ولهذا يسع الانسان فى مقالات كثيرة لا يقر فيها باحد النقيضين لا ينفيها ولا يثبتها اذا لم يبلغه ان الرسول نفاها او اثبتها ويسع الانسان السكوت عن النقيضين في اقوال كثيرة اذا لم يقم دليل شرعي بوجوب قول احدهما اما اذا كان أحد القولين هو الذي قاله الرسول دون الآخر فهنا يكون السكوت عن ذلك وكتمانه من باب كتمان ماانزل الله من البينات والهدى من بعد مابينه للناس فى الـكتاب ومن باب كتمان شهادة العبد من

الله وفي كتمان العلم النبوى من الذم واللعنة لكاتمه ما يضيق عنه هذا الموضع وكذلك اذا كان احد القولين متضمنا لنقيض ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم والآخر لا يتضمن مناقضة الرسول لم يجز السكوت عنهما جميعا بل يجب نفي القول المتضمن لمناقضة الرسول صلى الله عليه وسلم ولهذا انكر الائمة على الواقفة في مواضع كثيرة حين تنازع الناس فقال قوم بموجب السنة وقال قوم بخلاف السنة وتوقف قوم فانكروا على الواقفة كالواقفة الذين قالوا لا نقول القرآن مخلوق ولا نقول إنه غير مخلوق هذا مع ان كثيرا من الواقفة يكون في الباطن مضمرا للقول المخالف للسنة ولكن يظهر الوقف نفاقا ومصانعة فمثل هذا موجود اما القول الذي لا يوجد في كلام الله ورسوله لا منصوصا ولا مستنبطا بل يوجد في الكتاب والسنة مما يناقضه مالا يحصيه الا الله فكيف يجب على المؤمنين عامة أو خاصة اعتقاده ويجعل ذلك محنة لهم ومن المعلوم انه ليس في الكتاب والسنة ولا في كلام أحد من سلف الامة ما يدل نصا ولا استنباطا على ان الله ليس فوق العرش وانه ليس فوق المخلوقات وانه مافوق العالم رب يعبد ولا على العرش إله يدعي ويقصد وما هناك الا العدم المحض وسوأ سمي ثبوت هذا المعنى قولا بالجهة والتحيز أو لم يسم فتنوع العبارات لا يضر اذا عرف المعنى المقصود واذا كان هذا المعنى ليس مما جاء به الرسول كان الاعراض عنه ولو كان حقا جائزا بحيث لو لم يعتقد الرجل فيه نفيا ولا اثباتا لم يؤمر باحدهما وقد بسطنا الكلام فيما يذكر لهذا القول من الدلائل السمعية والعقلية في مواضع منها الكلام على ماذكره ابو عبد الله الرازى في كتابه الذى سماه تأسيس التقديس وكتابه نهاية العقول في دراية الاصول وغير ذلك اذا كان قد جمع في ذلك غاية مايقوله الاولون والآخرون من حجج النفاة الذين يقولون ان الله ليس في جهة ولا حيز فليس هذا على العرش ولا فوق العالم

﴿ الوجه العاشر ﴾ ان قولهم الذي نطلب منه ان يعتقده ان ينفي الجهة عن الله والتحيز لا يخلو اما ان يتضمن هذا نفي كون الله على العرش وكونه فوق العالم بحيث يقال انه مافوق العالم رب ولا اله أو ماهنالك شيء موجود وما هناك الا العدم الذي ليس بشيء أو لا يتضمن هذا الكلام نفي ذلك فان كان هذا الكلام لم يتضمن نفي ذلك كان النزاع لفظيا وانا ليس في شيء من كلامي قط اثبات الجهة والتحيز لله مطلقا حتي يقال نطلب منه نفي ماقاله أو أطلقه من اللفظ

بل كلامي فيه الفاظ القرآن والحديث والفاظ سلف الامة ومن نقل مذاهبهم أو التعبير عن ذلك تارة بالمعنى المطابق الذي يعلم المستمع انه موافق لمناهم وما يذكر من الالفاظ المجملة فاني ابينه وافصله لان اهل الاهواء كما قال الامام احمد فيما خرجه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولت غير تأويله قال * الحمد لله الذي جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمى فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه وكم من ضال تائه قد هدوه فما احسن اثرهم على الناس وما اقبح اثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة واطلقوا عنان الفتنة فهم مخالفون للكتاب مختلفون في الكتاب مجتمعون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفى الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين فقد اخبر ان اهل البدع والاهواء يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم وذلك مثل قولهم ليس بمتحيز ولا في جهة ولا كذا ولا كذا فان هذه الفاظ مجملة متشابهة يمكن تفسيرها بوجه حق ويمكن تفسيرها بوجه باطل فالمطلقون لها يوهمون عامة المسلمين ان مقصودهم تنزيه الله عن ان يكون محصورا فى بعض المخلوقات ويفترون الكذب على اهل الاثبات انهم يقولون ذلك كقول بعض قضاتهم لبعض الامراء انهم يقولون ان الله في هذه الزاوية وقول آخر من طواغيتهم انهم يقولون ان الله فى حشو السموات ولهذا سموا حشوية الى امثال هذه الاكاذيب التى يفترونها على اهل الاثبات ثم يأتون بلفظ مجمل متشابه يصلح لنفى هذا المعنى الباطل ولنفى ماهو حق فيطلقونه فيخدعون بذلك جهال الناس فاذا وقع الاستفصال والاستفسار انكشفت الاسرار وتبين الليل من النهار وتميز اهل الايمان واليقين من اهل النفاق المدلسين الذين لبسوا الحق بالباطل وكتموا الحق وهم يعلمون[1] فالمقصود ان قائل هذا القول ان لم يرد به نفى علو الله على عرشه وانه فوق خلقه لم ينازع فى المعنى الذى اراده لكن لفظه ليس بدال على ذلك بل هو مفهم او موهم لنفي ذلك فعليه ان يقول لست اقصد بنفى الجهة والتحيز نفى ان

(١) بياض بالاصل ولكن يظهر انه صحيح

يكون الله فوق عرشه وفوق خلقه وحينئذ فيوافقه أهل الاثبات على نفي الجهة والتحيز بهذا التفسير بعد استفصاله وتقييد كلامه بما يزيل الالتباس وأما ان تضمن هذا الكلام ان الله ليس على العرش ولا فوق العالم فليصرح بذلك تصريحا بينا حتى يفهم المؤمنون قوله وكلامه ويعلموا مقصوده ومرامه فاذا كشف للمسلمين حقيقة هذا القول وان مضمونه انه ليس فوق السموات رب ولا على العرش آله وإن الملائكة لاتعرج الى الله ولا تصعد اليه ولا تنزل من عنده وأن عيسى لم يرفع اليه ومحمد لم يعرج به اليه وان العباد لايتوجهون بقلوبهم الى آله هناك يدعونه ويقصدونه ولا يرفعون ايديهم في دعائهم اليه فحينئذ ينكشف للناس حقيقة هذا الكلام ويظهر الضوء من الظلام ومن المعلوم ان قائل ذلك لايجتريء ان يقوله في ملاء من المؤمنين وانما يقوله بين اخوانه من المنافقين الذين اذا اجتمعوا يتناجون واذا افترقوا يتهاجون وهم وان زعموا انهم أهل المعرفة المحققين فقد شابهوا من سبق من اخوانهم المنافقين قال الله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لايعملون واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم الى قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون) وقال تعالى (الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا الى قوله يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا) ولا ريب ان كثيرا من هؤلاء قد لا يعلم انه منافق بل يكون معه أصل الايمان لكن يلتبس عليه أمر المنافقين حتى يصير لهم من السماعين قال تعالى (لو خرجوا فيكم مازادوكم الا خبالا ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) ومن المعلوم ان كلام اهل الافك في عائشة كان مبدؤه من المنافقين وتلطخ به طائفة من المؤمنين وهكذا كثير من البدع كالرفض والتجهم مبدؤها من المنافقين وتلوث ببعضها كثير من المؤمنين لكن كان فيهم من نقص الايمان بقدر ما شاركوا فيه أهل النفاق والبهتان

﴿ الوجه الحادي عشر ﴾ انهم اذا بينوا مقصودهم كما يصرح به أئمتهم وطواغيتهم من انه ليس فوق العرش رب ولا فوق العالم موجود فضلا عن ان يكون فوقه واجب

الوجود فيقال لهم هذا معلوم الفساد بالضرورة الفطرة العقلية وبالادلة النظرية العقلية وبالضرورة الايمانية السمعية الشرعية وبالنقول المتواترة المنوية عن خير البرية وبدلالة القرآن على ذلك في آيات تبلغ مئين وبالاحاديث المتلقات بالقبول من علماء الامة في جميع القرون وبما اتفق عليه سلف الامة وأهل الهدى من ائمتها وبما اتفق عليه الامم بجبلتها وفطرتها وما يذكر في خلاف ذلك من الشبه التي يقال انها براهين عقلية أو دلائل سمعية فقد تكلمنا عليها بالاستقصاء حتى تبين انها من القول الهزاء فهاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ولولا ان المقصود هنا التنبيه على مجامع الضلال فيما أوجبوا اعتقاده لبسطنا القول هنا وبيناسداده لكن قد احلنا على ما هو موجود مكتوب ايضا قد كتبناه في هذا الزمان والحمد لله ولي الاحسان

﴿ الوجه الثاني عشر ﴾ ان لفظ الجهة عند من قاله اما ان يكون معناه وجوديا أو عدميا فان كان معناه وجوديا فنفي الجهة عن الله نفي عن ان يكون الله في شيء موجود وليس شيء موجود سوى الله الا العالم فهذا أحد القسمين الذين ذكرناهما في جوابهم وهو ان يراد انه ليس محصورا في المخلوقات داخلا في المصنوعات هذا أحد أقوال الجهمية الذين يقولون انه ليس على العرش ونفيه مصرح به في كلامنا وان كان معناه عدميا كان المعنى ان الله لا يكون حيث لا موجود غيره وهو ما فوق العالم فان كون الموجود في العدم ليس معناه ان العدم يحويه أو يحيط به اذ العدم ليس بشيء أصلا حتى يوصف بانه يحيط أو يحاط به بل المعني بذلك ان يكون الموجود بحيث لا موجود غيره وان يكون القائم بنفسه بحيث لا قائم بنفسه غيره فان الموجود نوعان قائم بنفسه وقائم بغيره فالقائم بغيره من الصفات والاعراض يكون بحيث يكون غيره فان الصفات والاعراض تقوم بالمحل الواحد واما القائم بنفسه فلا يكون حيث يكون آخر قائم بنفسه بل يجب ان يكون مباينا لغيره فيكون حيث لا موجود غيره أو حيث لا قائم بنفسه غيره وهو المعنى بكون الله على العرش وفوق العالم واذا كان هذا المعقول من الجهة العدمية فاكثر عقلاء بني آدم من المسلمين واليهود والنصارى والمشركين والمجوس والصابئين على ان نفي هذا عن الموجود واجبه وممكنه معلوم الفساد بالضرورة العقلية وهو انه يعلم بالضرورة العقلية انه يمتنع وجود موجود قائم بنفسه حيث يكون موجود آخر قائما بنفسه أو ان يكون الا حيث لا يكون موجود آخر قائما بنفسه وان كل موجود فاما ان يكون مباينا لغيره منفصلا عنه فيكون في الجهة العدمية واما ان يكون محايثا له داخلا فيه

فيكون فى الجهة الوجودية ووجود موجود موجود لا فى جهة وجودية ولا جهة عدمية ممتنع عندهم فى صريح العقل ثم ان قول هؤلاء موافق لما عليه بنو آدم من الفطرة موافق لما جاء به الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها وبالجملة فالنزاع فى ذلك ظاهر مشهور واذا كان كذلك لم يكن نفي ذلك بالهين حتى يدعى دعوى مجردة بلا دليل سمعى ولا عقلى ثم يوجب اعتقاد ذلك ويعاقب تاركه ومن الناس من قد يعنى بالجهة ما ليس مغايرا لذى الجهة فيكون كونه في جهة بحيث يتوجه اليه أو يشار اليه ولا يعنى بالجهة موجودا منفصلا عنه ولا يعني عدميا وهؤلاء قد يقولون الجهة من الامور الاضافية فكون الشيء فى الجهة معناه انه مباين لغيره وكل موجود قائم بنفسه فانه مباين لغيره وقد يقولون كونه فى الجهة معناه انه متميز بذاته محقق الوجود وان لم يقدر موجود سواه وهؤلاء يقولون هو فى الجهة قبل وجود العالم والاولون يقولون لا تعقل الجهة الا بعد وجود العالم وأصل ذلك أن هؤلاء يقولون ان مسمى الجهة نوعان اضافي منتقل وثابت لازم فاما الاول فهى الجهات الست للحيوان امامه وهو مايؤمه وخلفه وهو مايخلفه ويمينه ويساره وفوقه وتحته وهو مايحاذي ذلك وهذه الجهات ليست جهات لمعنى يقوم بها ولا ذلك صفة لازمة لها بل تصير اليمين يسارا واليسار يمينا والعلو سفلا والسفل علوا يتحرك الحيوان من غير تغير فى الجهات واما الثاني فهو جهتا العالم وهى العلو والسفل فليس للعالم الا جهتان إحداهما العلو وهو جهة السموات وما فوقها وجهة السفل وهو جهة الارض وما تحتها وفي جوفها وعلى هذا المعنى فكل ما كان خارج العالم مباينا للعالم فهو فوقه وهو فى الجهة العليا فالباري تعالى اما ان يكون مباينا للعالم منفصلا عنه أولا يكون مباينا له منفصلا عنه فان كان الاول كان خارجا عنه عاليا عليه بالجهة العليا وان كان الثاني كان حالا فى العالم قائما به محمولا فيه قال هؤلاء وهذا كله معلوم بالفطرة العقلية فالبارى قبل ان يخلق العالم كان هو وحده سبحانه لاشريك له ولما خلق الخلق فانه لم يخلقه في ذاته فيكون هو محلا للمخلوقات ولا جعل ذاته فيه فيكون مفتقرا محمولا قائما بالمصنوعات بل خلقه بائنا عنه فيكون فوقه وهو جهة العلو وقد بسطنا كلام هؤلاء وخصومهم في الحكومة العادلة فيما ذكره الرازي فى تأسيسه من المجادلة واذا كان كذلك فالداعي للناس الى اعتقاد نفي الجهة اما ان يدخل معهم في هذه الدقائق ويكشف هذه الحقائق واما ان يعرض عن هذا ويقف عند الجمل التى عليها المؤمنون

فاما ان يدعو الى قول لا يبين حقيقته واقسامه ولا يبين حجته التي تصحح مرامه ولا يكون القول موجودا في كتاب الله وسنة رسوله وكلام أئمة الاسلام فهذا غاية ما يكون من الجهل والضلال والظلم في الكلام

﴿الوجه الثالث عشر﴾ ان قولهم ينفي التحيز لفظ مجمل فان التحيز المعروف في اللغة هو ان يكون الشيء بحيث يحوزه ويحيط به موجود غيره كما قال تعالى (ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله) فان التحيز مأخوذ من حازه يحوزه فهذا المعنى هو أحد المعنيين اللذين ذكرناهما بقولنا ان اراد انه لا تحيط به المخلوقات ولا يكون في جوف الموجودات فهذا مذكور مصرح به في كلامي فأي فائدة في تحديده واما التحيز الذي يعنيه المتكلمون فأعم من هذا فانهم يقولون العالم كله متحيز وان لم يكن في شيء آخر موجود اذ كل موجود سوى الله فانه من العالم وقد يفرقون بين الحيز والمكان فيقولون الحيز تقدير المكان وكل قائم بنفسه مباين لغيره بالجهة فانه متحيز عندهم وان لم يكن في شيء موجود ولهذا يقول بعضهم التحيز من لوازم الجسم ويقول بعضهم هو من لوازم القيام بالنفس كالتميز والمباينة وعلى هذا التفسير فالحيز اما وجودي واما عدمي فان كان عدميا فالقول فيه كالقول في معنى الجهة العدمية وان كان وجوديا فاما ان يراد به ماليس خارجا أو ماهو خارجا عنه فالاول مثل حدود المتحيز وجوانبه فلا يكون الحيز شيئا خارجا على المتحيز على هذا التفسير واما ان يعني به شيء موجود منفصل عن المتحيز خارج عنه فهذا هو التفسير الاول وليس غير الله الا العالم فمن قال انه في حيز موجود منفصل عنه فقد قال انه في العالم أو بعضه وهذا مما قد صرحنا بنفيه واذا كان كذلك فلا بد من تفصيل المقال ليزول هذا الابهام والاجمال

﴿الوجه الرابع عشر﴾ واما قولهم ولا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معني قائم بذاته فقد قلت في الجواب المختصر البديهي ليس في كلامي هذا أيضا ولا قلته قط بل قول القائل ان القرآن حرف وصوت قائم به بدعة وقوله انه معني قائم به بدعة لم يقل أحد من السلف لا هذا ولا هذا وانا ليس في كلامي شيء من البدع بل في كلامي ما أجمع عليه السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق وذلك اني قد اجبت في مسئلة القرآن والحرف والصوت وما وقع في ذلك من النزاع والاضطراب في جواب الفتيا الدمشقية وفصلت القول فيها وفي

مسئلة العرش وبينته وكذلك في جواب الفتيا المصرية قد بينته وفصلته فى هذا وفى هذا وأزلت ما وقع فيه أكثر الناس من الاختلاف والشقاق الذى خرجوا به عن السنة والجماعة الى البدعة والافتراق وبسطت ذلك بسطا متوسطا في جواب الاستفتاء الذي ورد به قاضي جيلان لما وقع بينهم من الفتنة في كلام الآدميين وأظهروا من البدعة والغلو في الاثبات ونفى الخلق عن كثير من المخلوقات ماهو من أعظم الجهالات والضلالات وقد كتبت جملا من الكلام في ذلك في جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية وفي فتاوي أخر ومواضع أخر فان مسألة القرآن وقع فيها بين السلف والخلف من الاضطراب والنزاع مالم يقع نظيره فى مسألة العلو والارتفاع اذ لم يكن على عهد السلف من يبوح بانكار ذلك ونفيه كما كان على عهدهم ممن أباح باظهار القول بخلق القرآن ولا اجترات الجهمية اذ ذاك على دعاء الناس الى نفي علو الله على عرشه بل ولا أظهرت ذلك كما اجترؤا على دعاء الناس الى القول بخلق القرآن وامتحانهم على ذلك وعقوبة من لم يجبهم بالحبس والضرب والقتل وقطع الرزق والعزل عن الولايات ومنع قبول الشهادة وترك افتدائهم من أسر العدو الى غير ذلك من العقوبات التى انما تصلح لمن خرج عن الاسلام وبدلوا بذلك الدين نحو تبديل كثير من المرتدين فاتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فجاهدوا في الله حق جهاده متبعين سبيل الصديق واخوانه الذين جاهدوا المرتدين بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وسم المسلمون بالامامة وبانه الصديق الثاني من كان أحق بهذا التحقيق عند فتور الوانى فان اولئك الجهمية جعلوا المؤمنين كفارا مرتدين وجعلوا ماهو من الكفر والتكذيب للرسول ايمانا وعلما ولبسوا على الائمة والامة الحق بالباطل وكانت فتنتهم فى الدين أعظم ضررا من فتنة الخوارج المارقين فان أولئك وان كفروا المؤمنين واستحلوا دماءهم وأموالهم فلم تكن فتنتهم الجحود لكلام رب العالمين واسمائه وصفاته وما هو عليه في حقيقة ذاته بل كانت فيما دون ذلك من الخروج عن السنه المشروعة وان كان أهل المقالات قد نقلوا ان قول الخوارج فى التوحيد هو قول الجهمية المعتزلة فهذ سر للجهمية لكن يشبه والله أعلم ان يكون ذلك قد قاله من بقايا الخوارج من كان موجودا حين حدوث مقالة جهم فى أوائل المائة الثانية فاما قبل ذلك فلم يكن حدث في الاسلام قول جهم في نفى

الصفات والقول بخلق القرآن وانكار ان يكون الله على العرش ونحو ذلك فلا يصح اضافة هذا القول الى احد من المسلمين قبل المائة الثانية لا من الخوارج ولا من غيرهم فانه لم يكن فى الاسلام اذ ذاك من يتكلم بشىء من هذه السلوب الجهمية ولا نقل أحد عن الخوارج المعروفين اذ ذاك ولا عن غيرهم شيئا من هذه المقالات الجهمية ومن أعظم أسباب بدع المتكلمين من الجهمية وغيرهم قصورهم في مناظرة الكفار والمشركين فانهم يناظرونهم ويحاجونهم بغير الحق والعدل لينصروا الاسلام زعموا بذلك فيسقط عليهم أولئك لما فيهم من الجهل والظلم ويحاجونهم بممانعات ومعارضات فيحتاجون حينئذ الى جحد طائفة من الحق الذى جاء به الرسول والظلم والعدوان لاخوانهم المؤمنين بما استظهر عليهم أولئك المشركون فصار قولهم مشتملا على ايمان وكفر وهدى وضلال ورشد وغي وجمع بين النقيضين وصاروا مخالفين للكفار والمؤمنين كالذين يقاتلون الكفار والمؤمنين ومثلهم فى ذلك مثل من فرط في طاعة الله وطاعة رسوله من ملوك النواحي والاطراف حتى تسلط عليهم العدو تحقيقا لقوله ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا يقاتلون العدو قتالا مشتملا على معصية الله من الغدر والمثلة والغلول والعدوان حتى احتاجوا فى مقاتلة ذلك العدو الى العدوان على اخوانهم المؤمنين والاستيلاء على نفوسهم وأموالهم وبلادهم وصاروا يقاتلون اخوانهم المؤمنين بنوع مما كانوا يقاتلون به المشركين وربما رأوا قتال المسلمين آكد وبهذا وصف النبي صلى الله عليه وسلم الخوارج حيث قال يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان وهذا موجود في سيرة كثير من ملوك الاعاجم وغيرهم وكثير من أهل البدع وأهل الفجور فحال أهل الايدي والقتال يشبه حال أهل الالسنة والجدال وهكذا ذكر العلماء مبدأ حال جهم فقال الامام أحمد فيما أخرجه في الرد على الزنادقة والجهمية قال أحمد وكذلك الجهم وشيعته دعوا الناس الى المتشابه من القرآن والحديث فضلوا واضلوا بكلامهم بشرا كثيرا فكان مما بلغنا من أمر الجهم عدو الله انه كان من أهل خراسان من أهل الترمذ وكان صاحب خصومات وكلام وكان اكثر كلامه في الله تبارك وتعالى فلقى ناسا من المشركين يقال لهم السمنية فعرفوا الجهم فقالوا له نكلمك فان ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا وان ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك فكان مما كلموا به الجهم ان قالوا له الست تزعم ان لك آلها قال الجهم نعم

فقالوا له فهل رأيت آلهك قال لا فقالوا له هل سمعت كلامه قال لا قالوا فشممت له رائحة قال لا قالوا فوجدت له حسا قال لا قالوا فوجدت له مجسا قال لا قالوا فما يدريك انه آله قال فتحير الجهم فلم يدر من يعبد أربعين يوما ثم إنه استدرك حجة من جنس حجة الزنادقة من النصارى وذلك ان زنادقة النصارى يزعمون ان الروح التي في عيسى هي من روح الله من ذات الله واذا اراد الله ان يحدث أمرا دخل في بعض خلقه فتكلم على لسان بعض خلقه فيأمر بما شاء وينهي عن ماشاء وهو روح غائب عن الابصار فاستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة فقال للسمني الست تزعم ان فيك روحا فقال نعم قال فهل رأيت روحك قال لا قال فسمعت كلامه قال لا قال فوجدت له حسا قال لا قال فكذلك الله لا يرى له وجه ولا يسمع له صوت ولا يشم له رائحة وهو غائب عن الابصار ولا يكون في مكان دون مكان قال ووجد ثلاث آيات في القرآن من المتشابه قوله ليس كمثله شيء* وهو الله في السموات وفي الارض* لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار* فبنى أصل كلامه كله على هؤلاء الآيات وتأول القرآن على غير تأويله وكذب باحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وزعم ان من وصف من الله شيئا مما وصف الله به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافرا وكان من المشبهة وأضل بشرا كثيرا وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ووضع دين الجهمية وهكذا وصف العلماء حال جهم كما قال أبو عبد الله محمد بن سلام البيكندي شيخ البخاري في كتاب السنة والجماعة من تأليفه ماجاء في بدو الجهمية والسمنية وكيف كان شأنهم وكفرهم بآيات الله عن حفص بن عبدالرحمن البجلي قال حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن أيوب بن أبي تميمة قال ما أعلم أحدا من أهل الصلاح اكذب على كتاب الله من السمنية قال وهو عندنا كما قال لا أعلم أن أحدا أجهل ولا أحق قولا منهم لا يتعلقون من كتاب الله بشيء ولا يحتجون انما هو حب وبغض من أحب دخل الجنة ومن أبغض دخل النار وصارت طائفة جهمية لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا على عهد الصحابة وانما هو رأى محدث ويرون ان أول من تكلم جهم بن صفوان وكان جهم فيما بلغنا لا يعرف بفقه ولا ورع ولا صلاح أعطى لسانا منكرا فكان يجادل ويقول برأيه يجادل السمنية وهم شبه المجوس يعتقدون الاصنام فكلمهم فأخرجوه حتى ترك الصلاة أربعين يوما

لا يعرف ربه وكلامهم يدعوا الى الزندقة وكلامهم وضعناه لغير واحد من أهل اللغة والبصر فقالوا آخر أمرهم الى الزندقة والرجل اذا رسخ فى كلامهم ترك الصلاة واتبع الشهوات وكان ابو الجوزاء صاحب جهم وكان أقوى فى أمرهم من جهم فيما بلغنا وكان يسكن الغاريات وأخبرنا أناس من أهلها من صالحيهم انه ترك الصلاة وشرب الخمر واتبع الشهوات وأفسد عالما من الناس فنعوذ بالله من الضلالة بعد الهدى ما أعلم من تكلم في الاسلام قوم أخبث من كلامهم * القرآن كله نقض على كلامهم وبلغنا ان منهم من يقول ان ما يفسد علينا كلامنا القرآن ويكسره لا يرون ان في السماء سا كنا وذكر طرفا من كلامهم ثم قال قال علي سمعت عبد الله يقول انا لنحكى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان نحكي كلام الجهمية وقال في شعر له

ولا أقول بقول الجهم ان له * قولا يضارع قول الشرك أحيانا

ثم قال حدثنا عبيد الله يعنى ابن واصل حدثنا عبد الله بن محمد شيخ من أهل بغداد حدثنا ابن صالح قال لقيت جهما فقلت نطق الله قال لا قلت فهو ينطق قال لا قلت فمن يقول يوم القيامة لمن الملك اليوم ومن يرد عليه لله الواحد القهار قال انهم زادوا في القرآن ونقصوا منه وروى أبو داود والخلال وغيرهما عن ابن شوذب ترك جهم الصلاة أربعين يوما وكان فيمن خرج مع الحارث بن سريج وعن مروان بن معاوية الفزارى وذكر جهما فقال قبح الله جهما حدثني ابن عم لى انه شك فى الله أربعين صباحا وذكر البخارى في كتاب خلق الافعال عن يحيي بن أيوب قال كنا يوما عند مروان بن معاوية الفزاري فسأله رجل عن حديث الرؤية فلم يحدثه به قال ان لم تحدثني به فانت جهمى فقال مروان أتقول لى جهمى وجهم مكث أربعين ليلة لا يعرف ربه قال البخارى وقال ضمرة بن شوذب ترك جهم الصلاة أربعين يوما على وجه الشك فخاصمه بعض السمنية فشك فأقام أربعين يوما لا يصلي قال ضمرة وقد رآه ابن شوذب قال البخارى وقال عبد العزيز بن ابي سلمة كلام جهم صفة بلا معني وبناء بلا اساس ولم يعد قط من أهل العلم وروى أبو داود والخلال عن ابراهيم بن طهمان قال ما ذكرته ولا ذكر عندى الا دعوت الله عليه ما أعظم ما أورث أهل القبلة من منطقه هذا العظيم يعنى جهما وعن يحيي بن شبل قال كنت جالسا مع مقاتل بن سليمان وعبد الله بن كثير اذ جاء شاب فقال ما تقولون فى قوله كل شيء هالك الا وجهه فقال مقاتل هذا جهمي ثم قال ويحك ان جهما

والله ماحج هذا البيت قط ولا جالس العلماء انما كان رجلا اعطى لساناهذاً وقدذكر البخارى قال وقال ابن مقاتل سمعت ابن المبارك يقول من قال اني انا الله لا اله الا انا مخلوق فهو كافر ولا ينبغى لمخلوق ان يقول ذلك قال وقال ايضا

ولا اقول بقول الجهم ان له * قولا يضارع قول الشرك احيانا

ولا أقول تخلي من بريته * رب العباد وولى الامر شيطانا

ما قال فرعون هذا فى تجبره * فرعون موسى ولا فرعون هامانا

قال البخارى وقال ابن المبارك لانقول كماقالت الجهمية إنه فى الارض ههنا بل على العرش استوى وقيل له كيف نعرف ربنا قال فوق سمواته على عرشه وقال الرجل منهم ابطلك خال منه فبهت الآخر وقال من قال لا اله الا هو مخلوق فهو كافر وانا لنحكى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان نحكي كلام الجهمية قال البخاري وقال سعيد بن عامر الجهمية شر قولا من اليهود والنصارى قد أجتمعت اليهود والنصارى وأهل الاديان على ان الله تعالى على العرش وقالوا هم ليس على العرش وروي البخاري عن وكيع بن الجراح انه قال لاتستخفوا بقولهم القرآن مخلوق فانه من شر قولهم انما يذهبون الى التعطيل فهذا الذى ذكره الامام أحمد من مبدإ حال جهم امام هؤلاء المتكلمين النفاة يبين ماذكرته فانه لما ناظره من ناظره من المشركين السمنية من الهند وجحدوا الاله لكون الجهم لم يدركه بشيء من حواسه لايبصره ولا بسمعه ولا بشمه ولا بذوقه ولا بحسه كان مضمون هذا الكلام ان كلما لايحسه الانسان بحواسه الخمس فانه ينكره ولا يقربه فاجابهم الجهم أنه قد يكون في الموجود مالا يمكن احساسه بشيء من هذه الحواس وهي الروح التى في العبد وزعم انها لاتختص بشيء من الامكنة وهذا الذى قاله هو قول الصابئة الفلاسفة المشائين وقد قال البخارى قال قتيبة يعني ابن سعيد بلغنى ان جهما كان يأخذ هذا الكلام من الجعد بن درهم وقال البخارى حدثنا قتيبة حدثنى القاسم بن محمد حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن حبيب بن أبى حبيب عن أبيه عن جده قال شهدت خالد بن عبد الله القسرى بواسط يوم اضحي قال ارجعوا فضحوا تقبل منكم فاني مضحٍ بالجعد بن درهم زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما سبحانه وتعالى عما يقول الجعد علوا كبيرا ثم نزل فذبحه وهذا الجعد قد ذكروا انه كان من أهل حران وهو معلم مروان بن محمد ولهذا يقال له الجعدي وكان حران اذ ذاك

دار الصابئة الفلاسفة الباقين على ملة سلفهم اعداء ابراهيم الخليل فان ابراهيم الخليل كان منهم ودعاهم الى الحنيفية وكان من قصته ماذكره الله في كتابه والحجة التي ذكرها مشركو الهند باطلة والجواب الذي أجاب به مبتدعة الصابئين ومن اتبعهم من مبتدعة هذه الامة باطل وذلك ان قول القائل مالا يحس به العبد لا يقرّ به أو ينكره أو ان يريد به ان كل أحد من العباد لا يقر الا بما أحسه هو بشيء من حواسه الخمس أو يريد به انه لا يقر العبد الا بما أحس به العباد في الجملة أو بما يمكن الاحساس به في الجملة فان كان ارادوا الاول وهو الذى حكاه عنهم طائفة من أهل المقالات حيث ذكروا عن السمنية انهم ينكرون من العلوم ما سوى الحسيات فينكرون المتواترات والمجربات والضروريات العقلية وغير ذلك الا ان هذه الحكاية لا تصح على اطلاقها عن جمع من العقلاء في مدينة أو قرية وما ذكره من مناظرة الجهم لهم يدل على اقرارهم بغير ذلك وذلك ان حياة بنى آدم وعيشهم فى الدنيا لا يتم الا بمعاونة بعضهم لبعض فى الاقوال اخبارها وغير اخبارها وفى الاعمال أيضًا فالرجل منهم لابد ان يقر انه مولود وانه له ابا وطىء امه وأما ولدته وهو لم يحس بشيء من ذلك من حواسه الخمس بل أخبر بذلك ووجد في قلبه ميلا الى ما أخبر به وكذلك علمه بسائر أقاربه من الاعمام والاخوال والاجداد وغير ذلك وليس فى بنى آدم امة تنكر الاقرار بهذا وكذلك لا ينكر أحد من بني آدم أنه ولد صغيرا وانه ربي بالتغذية والحضانة ونحو ذلك حتى كبر وهو اذا كبر لم يذكر احساسه بذلك قبل تمييزه بل لا ينكر طائفة من بنى آدم امورهم الباطنة مثل جوع احدهم وشبعه ولذته والمه ورضاه وغضبه وحبه وبغضه وغير ذلك مما لم يشعر به بحواسه الخمس الظاهرة بل يعلمون ان غيرهم من بني آدم يصيبهم ذلك وذلك مما لم يشعروا به بالحواس الخمس الظاهرة وكذلك ليس فى بنى آدم من لا يقر بما كان فى غير مدينتهم من المدائن والسير والمتاجر وغير ذلك مما هم متفقون على الاقرار به وهم مضطرون الى ذلك وكذلك لا ينكرون ان الدور التى سكنوها قد بناها البناؤن والطبيخ الذي يأكلونه طبخه الطباخون والثياب المنسوجة التى يلبسونها نسجها النساجون وان كان ما يقرون به من ذلك لم يحسه احدهم بشيء من حواسه الخمس وهذا باب واسع فمن قال ان امة من الامم تنكر هذه الامور فقد قال الباطل وقول من يقول من المتكلمين ان السوفسطائية قوم ينكرون حقائق الامور وانهم منتسبون الى رئيس لهم يقال له سوفسطا وان منهم من ينكر العلم بشيء

من الحقائق ومنهم من ينكر الحقائق الموجودة ايضا مع العلوم ومنهم اللادرية الذين يشكون فلا يجزمون بنفي ولا اثبات ومنهم من لا يقر الا بما احسه * قد رد هذا النقل والحكاية من عرف حقيقة الامر وقال ان لفظ السوفسطائية في الاصل كلمة يونانية معربة أصلها سوفسقيا اى الحكمة المموهة فان لفظ سو معناه في لغة اليونان الحكمة ولهذا يقولون فيلا سوفا أي محب الحكمة ولفظ فسقيا معناه المموهة ومعلم المستأخرين المبتدعين منهم أرسطو لما قسم حكمتهم التي هي منتهى علمهم الى برهانية وخطابية وجدلية وشعرية ومموه وهي المغاليط سموها سوفسقيا فعربت وقيل سوفسطا ثم ظن بعض المتكلمين ان ذلك اسم رجل وانما أصلها ما ذكر وان كان لفظ السفسطة قد صار في عرف المتكلمين عبارة عن جحد الحقائق فلا ريب ان هذا يكون في كثير من الامور فمن الامم من ينكر كثيرا من الحقائق بعد معرفتها كما قال تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقد يشتبه كثير من الحقائق على كثير من الناس كما قد يقع الغلط للحس أو العقل في أمور كثيرة فهذا كله موجود كوجود الكذب عمدا أو خطأ اما اتفاق امة على انكار جميع العلوم والحقائق أو على انكار كل منهم لما لم يحسه فهو كاتفاق امة على الكذب في كل خبر او التكذيب لكل خبر ومعلوم ان هذا لم يوجد في العلماء والعلم بعدم وجود امة على هذا الوصف كالعلم بعدم وجود امة بلا ولادة ولا اغتذاء وامة لا يتكلمون ولا يتحركون ونحو ذلك مما يعلم ان البشر لا يوجدن على هذا الوصف فكيف والانسان هو حي ناطق ونطقه هو أظهر صفاته اللازمة له كما قال تعالى (فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون) والنطق اما اخبار واما انشاء والاخبار اصل فالقول بوجود امة لا تقر بشيء من المخبرات الا ان تحس المخبر بعينه ينافي ذلك واذا كان كذلك فأولئك المتكلمون من المشركين والسمنية الذين ناظروا الجهم قد غالطوا الجهم ولبسوا عليه في الجدال حيث أوهموه ان مالا يحسه الانسان بنفسه لا يقر به وكأن الاصل ان مالا يتصور الاحساس به لا يقر به فكان حقه إن يستفسرهم عن قولهم مالا يحسه الانسان لا يقر به هل المراد به هذا او هذا فان اراد أولئك المعنى الاول امكن بيان فساد قولهم بوجوه كثيرة وكان اهل بلدتهم وجميع بني آدم يرد عليهم ذلك وان ارادوا المعنى الثاني وهو ان مالا يمكن الاحساس به لا يقر به فهذا لا يضر تسليمه لهم بل يسلم لهم يقال لهم فان الله تعالى تمكن رؤيته وسمع كلامه بل قد سمع بعض البشر كلامه

وهو موسى عليه السلام وسوف يراه عباده في الآخرة وليس من شرط كون الشيء موجودا ان يحس به كل احد في كل وقت او ان يمكن احساس كل احد به في كل وقت فان اكثر الموجودات على خلاف ذلك بل متى كان الاحساس به ممكنا ولو لبعض الناس في بعض الاوقات صح القول بانه يمكن الاحساس به وقد قال تعالى (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء) وهذا هو الاصل الذي ضل به جهم وشيعته حيث زعموا ان الله لايمكن ان يرى ولا يحس به بشيء من الحواس كما اجاب امامهم الاول للسمنية بامكان وجود موجود لايمكن احساسه ولهذا كان اهل الاثبات قاطبة متكلموهم وغير متكلميهم على نقض هذا الاصل الذي بناه الجهمية واثبتوا ما جاء به الكتاب والسنة من ان لله يرى ويسمع كلامه وغير ذلك واثبتوا ايضا بالمقاييس العقلية ان الرؤية يجوز تعلقها بكل موجود فيصح احساس كل موجود فما لايمكن احساسه يكون معدوما ومنهم من طرد ذلك في اللمس ومنهم من طرده في سائر الحواس كما فعله طائفة من متكلمة الصفاتية الاشعرية وغيرهم والمقصود هنا ان أولئك المشركين المناظرين قالوا كلاما مجملا فجعلوا الخاص عاما والمعين مطلقا حيث قالوا انت لم تحسه ومالم تحسه انت لا يكون موجود او المقدمة الثانية باطلة لكن موهوها بالمعنى الصحيح وهو ان مالا يمكن احساسه بحال لا يكون موجودا فناظرهم المناظرون من الصابئة والمقتدى بهم جهم واصحابه في هذه المقدمة حتى انكروا الحق الذي عليه أولئك الذين موهوه بالباطل وزعم هؤلاء انه قد يكون موجودا ما لا يمكن احساسه بحال في وقت من الاوقات لشيء من الموجودات وزعموا ان الروح كذلك ثم أخذوا هذه المقدمة الباطلة التي نازعوا فيها أولئك المشركين فنازعوا فيها اخوانهم المؤمنين فصاروا مجادلين للمؤمنين بمثل ما جادلوا به المشركين كمن قاتل المؤمنين كما قاتل المشركين زعما منه انه ان لم يقاتل ذلك القتال استولى عليه المشركون كما زعم هؤلاء انهم ان لم يناظروا المشركين هذه المناظرة استعلى عليهم المشركون وانقطعت حجة المؤمنين في المناظرة وصاروا عاجزين في النظر والمناظرة اذ لم يجدوا بزعمهم طريقا الا هذه الطريق المبتدعة التي احدثوها المشتملة على حق وباطل المتضمنة لجدال المشركين والمؤمنين كما ان أولئك المقاتلين لم يجدوا بزعمهم قتالا الا هذا القتال المبتدع المشتمل على قتال المشركين والمؤمنين ولفظ الاحساس عام يستعمل في الرؤية والمشاهدة

الظاهرة او الباطنة كما قال تعالى (وكم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد اوتسمع لهم ركزا) وقال تعالى (فلما احس عيسى منهم الكفر قال من انصاري الى الله) ومعلوم ان الخلق كلهم ولدوا على الفطرة ومن المعلوم بالفطرة ان مالا يمكن احساسه لاباطنا ولاظاهرا لا وجود له والعقل هو الذى ضبط القدر المشترك الكلى الذي بين افراد الموجودات التى احسها والكلى ولاوجود له كليا الا في الاذهان لا في الاعيان فهذه المقدمة الفطرية هى التى عليها أهل الايمان ومن كان باقيا على الفطرة فيها من المشركين واليهود والنصارى والصابئين وغيرهم كما ان أهل الفطر كلها متفقون على الاقرار بالصانع وانه فوق العالم وانهم حين دعائه يتوجهون الى فوق بقلوبهم وعيونهم وأيديهم ولما كان أصل قول جهم هو قول المبدلين من الصابئة وهؤلاء شر من اليهود والنصارى كان الائمة يقولون ان قولهم شر من قول اليهود والنصارى وان كانوا خيرا من المشركين كالذين ناظرهم جهم ونحوهم ممن يعطل وجود الصانع أو يوجب عبادة آله معه فان هؤلاء الصابئة ليسوا كذلك لكنهم وان لم يوجبوا الشرك فقد لايحرمونه بل يسوغون التوحيد والاشراك جميعا ويستحسنون عبادة أهل التوحيد وعبادة أهل الاشراك جميعا ولا ينكرون هذا ولا هذا كما هو موجود في كلامهم ومصنفاتهم لكن ليس الناس فى التجهم على مرتبة واحدة بل انقسامهم في التجهم يشبه انقسامهم في التشيع فان التجهم والرفض هما أعظم البدع أو من أعظم البدع التى أحدثت في الاسلام ولهذا كان ازنادقة المحضة مثل الملاحدة من القرامطة ونحوهم انما يتسترون بهذين بالتجهم والتشيع قال الامام ابو عبد الله البخاري في كتاب خلق الافعال عن أبى عبيد قال ما ابالى اصليت خلف الجهمى أو الرافضى أو صليت خلف اليهودى والنصرانى ولا يسلم عليهم ولايعادون ولايناكحون ولايشهدون ولاتؤكل ذبائحهم قال وقال عبدالرحمن بن مهدي هما ملتان الجهمية والرافضة هذا آن*وقد كان أمرهم اذذاك لم ينتشر ويتفرع ويظهر فساده كما ظهر فيما بعد ذلك فان الرافضة القدماء لم يكونوا جهمية بل كانو مثبتة للصفات وغالبهم يصرح بلفظ الجسم وغير ذلك كما قد ذكر الناس مقالاتهم كما ذكره ابو الحسن الاشعري وغيره في كتاب المقالات والجهمية لم يكونوا رافضة بل كان الاعتزال فاشيا فيهم والمعتزلة كانوا ضد الرافضة وهم الى النصب اقرب فان الاعتزال حدث من البصرة والرفض حدث من الكوفيين والتشيع كثر في الكوفة وأهل البصرة كانوا بالضد فلما كان

بعد زمن البخاري من عهد بني بويه الديلم فشا في الرافضة التجهم واكثر أصول المعتزلة وظهرت القرامطة ظهورا كثيرا وجرى حوادث عظيمة والقرامطة بنوا أمرهم على شيء من دين المجوس وشيء من دين الصابئة فاخذوا عن هؤلاء الاصلين النور والظلمة وعن هؤلاء العقل والنفس ورتبوا لهم دينا آخر ليس هو هذا ولا هذا وجعلوا على ظاهره من سيما الرافضة مايظن الجهال به انهم رافضة وانما هم زنادقة منافقون اختاروا ذلك لان الجهل والهوي في الرافضة اكثر منه في سائر أهل الاهواء والشيعة هم ثلاث درجات شرها الغالية الذين يجعلون لعلي شيئا من الآلهية أو يصفونه بالنبوة وكفر هؤلاء بين لكل مسلم يعرف الاسلام وكفرهم من جنس كفر النصارى من هذا الوجه وهم يشبهون اليهود من وجوه أخرى والدرجة الثانية وهم الرافضة المعروفون كالامامية وغيرهم الذين يعتقدون ان عليا هو الامام الحق بعد النبي صلى الله عليه وسلم بنص جلي أو خفي وانه ظلم ومنع حقه ويبغضون أبا بكر وعمر ويشتمونهما وهذا هو عند الائمة سيما الرافضة وهو بغض ابي بكر وعمر وسبهما والدرجة الثالثة المفضلة من الزيدية وغيرهم الذين يفضلون عليا على ابي بكر وعمر ولكن يعتقدون امامتهما وعدالتهما ويتولونهما فهذه الدرجة وان كانت باطلة فقد نسب اليها طوائف من أهل الفقه والعبادة وليس أهلها قريبا ممن قبلهم بل هم الى اهل السنة أقرب منهم الى الرافضة لانهم ينازعون الرافضة في امامة الشيخين وعدلهما وموالاتهما وينازعون أهل السنة في فضلهما علي علي والنزاع الاول أعظم ولكن هم المرقاة التى تصعد منه الرافضة فهم لهم باب وكذلك الجهمية على ثلاث درجات فشرها الغالية الذين ينفون اسماء الله وصفاته وان سموه بشيء من اسمائه الحسني قالوا هو مجاز فهو فى الحقيقة عندهم ليس بحي ولا عالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير ولا متكلم ولا يتكلم وكذلك وصف العلماء حقيقة قولهم كما ذكره الامام أحمد فيما أخرجه فى الرد على الزنادقة والجهمية قال فعند ذلك تبين للناس انهم لايثبتون شيئا ولكنهم يدفعون عن انفسهم الشنعة بما يقرون فى العلانية فاذا قيل لهم فمن تعبدون قالوا نعبد من يدبر أمر هذا الخلق فقلنا فهذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة قالوا نعم قلنا قد عرف المسلمون انكم لاتثبتون شيئا انما تدفعون عن انفسكم الشنعة بما تظهرون فقلنا لهم هذا الذي يدبر هو الذي كلم موسى قالوا لم يتكلم ولا يتكلم لان الكلام لايكون الا بجارحة والجوارح عن الله منتفية

واذا سمع الجاهل قولهم يظن انهم من أشد الناس تعظيما لله ولا يعلم انهم انما يقودون قولهم الى ضلال وكفر وقال أبو الحسن الاشعري في كتاب الابانة باب الرد على الجهمية في نفيهم علم الله وقدرته قال الله عز وجل (أنزله بعلمه) وقال سبحانه (وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه) وذكر العلم في خمسة مواضع من كتابه وقال سبحانه (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) وقال سبحانه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) وذكر تعالى القوة فقال (أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وقال ذو القوة المتين وقال سبحانه (والسماء بنيناها بأيد) وزعمت الجهمية والقدرية ان الله لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر وأرادوا أن ينفوا ان الله عالم قادر حي سميع بصير فمنعهم من ذلك خوف السيف من اظهار نفي ذلك فأتوا بمعناه لانهم اذا قالوا لا علم ولا قدرة لله فقد قالوا انه ليس بعالم ولا قادر ووجب ذلك عليهم قال وهذا انما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل لان الزنادقة قال كثير منهم ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك فأتت بمعناه وقالت ان الله عز وجل عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية من غير أن تثبت له علماً أو قدرة أو سمعا أو بصرا وكذلك قال في كتاب المقالات الحمد لله الذي بصرنا خطأ المخطئين وعمى العمين وحيرة المتحيرين الذين نفوا صفات رب العالمين وقالوا ان الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لا صفات له وانه لا علم له ولا قدرة ولا حياة له ولا سمع له ولا بصر له ولا عزة له ولا جلال له ولا عظمة له ولا كبرياء له وكذلك قالوا في سائر صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه قال وهذا قول أخذوه عن اخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون ان للعالم صانعاً لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير ولا قدير وعبروا عنه بأن قالوا نقول غير لم يزل ولم يزيدوا على ذلك غير أن هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره فأظهروا معناه فنفوا أن يكون للباري علم وقدرة وحياة وسمع وبصر ولولا الخوف لاظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولا فصحوا به غير أن خوف السيف يمنعهم من اظهار ذلك قال وقد أفصح بذلك رجل يعرف بابن الاباري كان ينتحل قولهم فزعم ان الباري عالم قادر سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة وهذا القول الذي هو قول الغالية النفاة للاسماء حقيقة هو قول القرامطة الباطنية ومن سبقهم من اخوانهم الصابئية الفلاسفة والدرجة الثانية من التجهم

هو تجهم المعتزلة ونحوهم الذين يقرون بأسماء الله الحسني في الجملة لكن ينفون صفاته وهم أيضاً
لايقرون بأسماء الله الحسنى كلها على الحقيقة بل يجعلون كثيراً منها على المجاز وهؤلاء هم الجهمية
المشهورون وأما الدرجة الثالثة فهم الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية لكن فيهم نوع من
التجهم كالذين يقرون بأسماء الله وصفاته في الجملة لكن يردون طائفة من أسمائه وصفاته الخبرية
أوغير الخبرية ويتأولونها كما تأول الاولون صفاته كلها ومن هؤلاء من يقر بصفاته الخبرية
الواردة في القرآن دون الحديث كما عليه كثير من أهل الكلام والفقه وطائفة من أهل الحديث
ومنهم من يقر بالصفات الواردة في الاخبار أيضاً في الجملة لكن مع نفي وتعطيل لبعض ما ثبت
بالنصوص وبالمعقول وذلك كأبي محمد بن كلاب ومن اتبعه وفي هذا القسم يدخل أبو الحسن
الاشعري وطوائف من أهل الفقه والكلام والحديث والتصوف وهؤلاء الى أهل السنة
المحضة أقرب منهم الى الجهمية والرافضة والخوارج والقدرية لكن انتسب اليهم طائفة هم الى
الجهمية أقرب منهم الى أهل السنة المحضة فان هؤلاء ينازعون المعتزلة نزاعاً عظيماً فيما يثبتونه
من الصفات أعظم من منازعتهم لسائر أهل الاثبات فيما ينفونه وأما المتأخرون فانهم والوا
المعتزلة وقاربوهم أكثر وقدموهم على أهل السنة والاثبات وخالفوا أوليهم ومنهم من يتقارب
نفيه واثباته وأكثر الناس يقولون ان هؤلاء يتناقضون فيما يجمعونه من النفي والاثبات وفي
هذه الدرجة حصل النزاع في مسئلة الحرف والصوت والمعنى القائم بالنفس وذلك ان الجهمية
لما أحدثت القول بأن القرآن مخلوق ومعناه ان الله لم يصف نفسه بالكلام أصلا بل حقيقته ان
الله لم يتكلم ولايتكلم كما أفصح به رأسهم الاول الجعد بن درهم حيث زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم
خليلا ولم يكلم موسي تكليما لان الخلة إنما تكون من المحبة وعنده ان الله لايحب شيأ في الحقيقة
ولايحبه شيء في الحقيقة فلايتخذ شيأ خليلا وكذلك الكلام يمتنع عنده على الرب تعالى وكذلك
نفت الجهمية من المعتزلة وغيرهم أن يكون لله كلام قائم به أو ارادة قائمة به وادعوا ما باهتوا به
صريح العقل المعلوم بالضرورة ان المتكلم يكون متكلما بكلام يكون في غيره وقالوا أيضاً يكون
مريداً بارادة ليست فيه ولا في غيره أو الارادة وصف عدمي أو ليست غير المرادات المخلوقة
وغير الامر وهو الصوت المخلوق في غيره فكان حقيقة قولهم التكذيب بحقيقة ما أخبرت به
الرسل من كلام الله ومحبته ومشيئته وان كانوا قد يقرون باطلاق الالفاظ التى أطلقتها الرسل

وهذا حال الزنادقة المنافقين من الصابئين والمشركين من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم فيما أخبرت به الرسل في باب الايمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين بل وفيما أمرت به أيضاً وهم مع ذلك يقرون بكثير مما أخبرت به الرسل وتعظيم أقدارهم فهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض لكن هؤلاء المتفلسفة يقولون ان كلام الله هو مايفيض على نفوس الانبياء الصافية القدسية من العقل الفعال الذي يزعمون انه الروح المفارق للاجسام الذي هو العقل العاشر كفلك القمر ويزعمون انه الذي يفيض منه مافي هذا العالم من الصور والاعراض ويزعم من يزعم من منافقيهم الذين يحاولون الجمع بين النبوة وبين قولهم بان ذلك هو جبريل ويقولون ان تلك المعانى التي تفيض على نفس النبي والحروف التي تتشكل في نفسه هي كلام الله كما يزعمون ان مايتصور في نفسه من الصور النورانية هي ملائكة الله فلا وجود لكلام الله عندهم خارجا عن نفس النبي وكذلك الملائكة غير العقول العشرة والنفوس التسعة أكثرهم متنازعون فيها هل هي جواهر أو اعراض انما الملائكة ما يوجد في النفوس والابدان من القوي الصالحة والمعارف والارادات الصالحة ونحو ذلك وحقيقة ذلك ان القرآن انشاء الرسول وكلامه كما قال ذلك فليسوف قريش وطاغوتها الوحيد الوليد بن المغيرة الذى قال الله فيه (ذرني ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا ممدودا وبنين شهودا ومهدت له تمهيدا ثم يطمع ان ازيد كلا انه كان لآياتنا عنيدا سارهقه صعودا انه فكر وقدر الى قوله ان هذا الا قول البشر) وهذا قول وقع فيه طوائف من متأخرى غالية المتكلمة والمتصوفة الذين ضلوا بكلام المتفلسفة فوقعوا فيما ينافي أصلى الاسلام شهادة ان لا إله الا الله وان محمدا رسول الله بما وقعوا فيه من الاشراك وجحود حقيقة الرسالة فهذا قول من قال من غالية الجهمية وأما الجهمية المشهورون من المعتزلة ونحوهم فقالوا انه يخلق كلاما في غيره إما في الهوي وإما بين ورق الشجرة التي كلم منها موسى واما غير ذلك فذلك هو كلام الله عندهم فاذا قالوا ان الله متكلم حقيقة وان له كلاما حقيقة فهذا معناه عندهم وهو تبديل للحقيقة التي فطر الله عليها عباده واللغة التي اتفق عليها بنو آدم والكتب التي أنزلها الله من السماء ولما كان من المعلوم بالفطرة الضرورية التي اتفق عليها بنو آدم الا من اجتالت الشياطين فطرته ان المتكلم هو الذي يقوم به الكلام ويتصف به وكذلك المحب والمريد من تقوم به المحبة والارادة كما ان العليم والقدير من يقوم به العلم والقدرة وقد قالوا ليس لله كلام الا ما يكون

قائما بغيره كالشجرة لزم ان تكون الشجرة هي المتكلمة بالكلام الذي خاطب الله به موسى ولهذا قال عبد الله بن المبارك من قال انني انا الله لا إله الا انا مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق انْ يقول ذلك لان حقيقة قولهم ان المخلوق هو القائل لذلك وكذلك قال يحيي بن سعيد القطان وذكر له ان قوما يقولون القرآن مخلوق فقال كيف يصنعون بقل هو الله أحد كيف يصنعون بقوله انني أنا الله لا إله الا أنا وقال سليمان بن داود الهاشمي من قال القرآن مخلوق فهو كافر وان كان القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون اولى بان يخلد في النار اذ قال انا ربكم الاعلى وقال غيره انني انا الله لا إله الا انا فاعبدني فهذا ايضا قد ادعي ما ادعى فرعون فلم صار فرعون أولى بان يخلد في النار من هذا وكلاهما عنده مخلوق فاخبر بذلك أبو عبيد فاستحسنه قال البخاري وقال علي بن عاصم ما الذين قالوا ان لله ولدا أكفر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم وقال احذر ابن المريسي وأصحابه فان كلامنهم ابن جد الزندقة وانا كلمت استاذهم جعدا فلم يثبت ان في السماء إلها قال البخاري وقال عبد الرحمن بن عفان سمعت سفيان بن عيينة يقول في السنة التي ضرب فيها المريسي فقام ابن عيينة من مجلسه مغضبا فقال ويحكم القرآن كلام الله قد صحبت الناس وأدركتهم هذا عمرو بن دينار وهذا ابن المنكدر حتى ذكر منصورا و الاعمش ومسعر بن كدام فقال ابن عيينة قد تكلموا في الاعتزال والرفض والقدر وأمرونا باجتناب القوم فما نعرف القرآن الا كلام الله فمن قال غير هذا فعليه لعنة الله ما أشبه هذا القول بقول النصارى لا تجالسوهم ولا تسمعوا كلامهم قال البخاري حدثني الحكم بن محمد الطبري حدثنا سفيان بن عيينة قال أدركت مشايخنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله وليس بمخلوق وكذلك أيضا قالوا الله تعالى قد خلق كلاما في غيره كما قال تعالى (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء)ومن ذلك كلام الذراع للنبي صلى الله عليه وسلم وتسليم الحجر عليه وغير ذلك مما يطول ومعلوم ان ذلك ليس كلام الله لاسيما من علم ان الله خالق كل شيء وهو خالق أفعال العباد من كلامهم وحركاتهم وغير ذلك فكل ذلك يجب ان يكون كلاما لله ان كان ماخلقه من الكلام في غيره يكون كلاما له وهذا مما يعلم فساده بالضرورة ويوجب ان يكون الكفر والكذب وقول الشاة اني مسمومة فلا تأكلني وقول البقرة انا لم نخلق لهذا انما خلقنا للحرث وشهادة الجلود والايدي والارجل كلام الله والا يفرق بين نطقه وبين انطاقه لغيره

وأيضا فقدقال تعالى (وما كان لبشر ان يكلمه الله الاوحيا أومن وراءحجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه مايشاء) فاخبر بانه ليس لاحد من البشر ان يكلمه الله الاعلى هذه الوجوه الثلاثة فلو كان تكليمه ليس هو نفسه المتكلم به ولا هو قائم به بل هو بان يخلق كلاما في شجرة أو نحوها من المخلوقات لم يكن لاشتراط هذه الوجوه معنى لان مايقوم بالمخلوقات يسمعه كل احد كما يسمعون ما يحدثه في الجمادات من الانطاق وكما سمعوا ما يحدثه في الاحياء من الانطاق ولانه فرق بين الوحي وبين التكليم من وراء حجاب فلو كان كلامه هو ما يخلقه في غيره من غيران يقوم به كلام لم يحصل الفرق ولانه فرق بين ذلك وبين ان يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء فلو كان ذلك الرسول لم يسمع الا ما خلق في بعض المخلوقات لكان هذا من جنس ما يخلقه فيسمعه البشر وحينئذ فيكون كلاهما من وراء حجاب فلا يكون الله مكلما للملائكة قط الا من وراء حجاب وقوله من وراء حجاب دليل على انه قد يكلم من شاء بلاحجاب كما استفاضت بذلك السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابتدعت الجهمية هذه المقالات انكر ذلك سلف الامة وأئمتهامن بقايا التابعين واتباعهم وصاروا يظهرون أعظم المقالات شبهة كقولهم القرآن مخلوق لانهم يشبهون بهذا على العامة مالا يشبهونه بغيرهم اذ يقول القائل كل ما سوى الله مخلوق ولان نقيض هذا اللفظ ليس مشهورا كشهرة أحاديث الرؤية والعرش وغير ذلك ومع هذا فكان انكار السلف والأئمة لذلك من أعظم الانكار دع ما هو أظهر فسادا قال الامام الحافظ أبو القاسم اللالكائي وقد ذكر أقوال السلف والائمةبان القرآن كلام الله غير مخلوق وما ورد عنهم من تكفير من يقول ذلك ثم قال فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفسا وأكثر من التابعين واتباع التابعين والائمة المرضيين سوى الصحابة الخبيرين على اختلاف الاعصار ومضى السنين والاعوام وفيهم نحو من مائة امام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم قال ولواشتغلت بنقل قول المحدثين لبلغت اسماؤهم ألوفا كثيرة لكن اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصرا بعد عصر لا ينكر عليهم منكر ومن أنكر قولهم استتابوه وأمروا بقتله أو نفيه أو صلبه قال ولا خلاف بين الامة ان أول من قال القرآن مخلوق الجعد بن درهم في سني نيف وعشرين ثم الجهم بن صفوان فاما جعد فقتله خالد بن عبد الله القسيري واما جهم فقتل بمرو في خلافة هشام ابن عبد الملك وسأذكر قصتها ان شاء الله

﴿ فصل ﴾

ومع هذا فقد حفظ عن أئمة الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس هذا القول وفي ذلك حجة على من يزعم ان أقوال هؤلاء الائمة بدون الصحابة ليس بحجة فروى اللالكائي من طريقين من طريق محمد بن المصفى ومن طريق الفضل بن عبد الله الفارسي كلاهما عن عمرو بن جميع أبي المنذر عن ميمون بن مهران عن ابن عباس قال لما حكم علي الحكمين قالت له الخوارج حكمت رجلين قال ما حكمت مخلوقا انما حكمت القرآن ورواه عبد الرحمن بن أبي حاتم باسناد آخر الى علي وقال حدثنا محمد بن حجاج الحضرمي المضري حدثنا يعلى بن عبد العزيز حدثنا عتبة بن السكن الفزاري حدثنا الفرج بن يزيد الكلاعي قال قالوا لعلي يوم صفين حكمت كافرا أو منافقا قال ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القرآن وهذا السياق يبطل تأويل من يفسر كلام السلف بان المخلوق هو المفترى المكذوب والقرآن غير مفترى ولا مكذوب فانهم لما قالوا حكمت مخلوقا انما أرادوا مربوبا مصنوعا خلقه الله لم يريدوا مكذوبا فقوله ما حكمت مخلوقا نفي لما ادعوه وقوله ما حكمت الا القرآن نفي لهذا الخلق عنه وقد روى ذلك عن عليّ من طريق ثالث وأما قول ابن مسعود فمن المحفوظ الثابت عنه الذي رواه الناس من وجوه كثيرة صحيحة من حديث يحيي بن سعيد القطان وغيره عن سفيان الثوري عن الاعمش عن عبد الله بن مرة عن أبي كنف قال قال عبد الله من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين قال فذكرت ذلك لابراهيم قال فقال عبد الله من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين ومن كفر بحرف منه فقد كفر به أجمع وروى محمد بن هرون الروياني حدثنا أبو الربيع ثنا أبو عوانة عن أبي سنان عن عبد الله بن أبي الهذيل عن حنظلة بن خويلد العنزي قال أخذ عبد الله بيدي فلما أشرفنا على السد اذ نظر الى السوق قال اللهم اني أسألك خيرها وخير أهلها وأعوذ بك من شرها وشر أهلها قال فمر برجل يحلف بسورة من القرآن وآية قال فغمزني عبد الله بيدي ثم قال أتراه مكفرا اما أن كل آية فيها يمين ولا نزاع بين الامة ان المخلوقات لا يجب في الحلف بها يمين كالكعبة وغيرها الا ما نازع فيه بعضهم من الحلف برسول الله صلي الله عليه وسلم لكون الايمان به أحد ركني الايمان وقوله عليه بكل آية يمين قد اتبعه الامة وعملوا به كالامام أحمد واسحق وغيرهما لكن هل تتداخل الايمان اذا كان المحلوف عليه واحدا كما لو حلف بالله لا يفعل ثم حلف بالله لا يفعل

هذا فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد واما قول ابن عباس فقال الامام عبد الرحمن بن أبي حاتم حدثنا أبي ثنا ابن صالح بن جابر الانماطي ثنا على بن عاصم عن عمران بن حدير عن عكرمة قال كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل فقال اللهم رب القرآن اغفرله فوثب اليه ابن عباس فقال مه القرآن منه زادالصهيبي في حديثه فقال ابن عباس القرآن كلام الله وليس بمربوب منه خرج واليه يعود فلما ابتدعت الجهمية هذه المقالات في اثناء المائة الثانية أنكر ذلك سلف الامة وأئمتها ثم استفحل أمرهم في أوائل المائة الثالثة بسبب من أدخلوه في شركهم وفريتهم من ولاة الامور وجرت المحنة المشهورة وكان أئمة الهدى على ماجاءت به الرسل عن الله من أن القرآن كلام الله تكلم به هو سبحانه وهو منه وقائم به وما كان كذلك لم يكن مخلوقا انما المخلوق مايخلقه من الاعيان المحدثة وصفاتها وكثير منهم يرد قول الجهمية باطلاق القول بان القرآن كلام الله لان حقيقة قولهم انه ليس كلامه ولا تكلم ولا يتكلم به ولا بغيره فان المستقر في فطر الناس وعقولهم ولغاتهم ان المتكلم بالكلام لا بد أن يقوم به الكلام فلا يكون متكلما بشيء لم يقم به بل هو قائم بغيره كما لا يكون عالما بعلم قائما بغيره ولا حيا بحياة قائمة بغيره ولا مريداً بارادة قائمة بغيره ولا محباً ومبغضا ولا راضيا وساخطا بحب وبغض ورضي وسخط قائم بغيره ولا متألماً ولا متنعما وفرحا وضاحكا بتألم وتنعم وفرح وضحك قائم بغيره فكل ذلك عند الناس من العلوم الضرورية البديهية الفطرية التي لا ينازعهم فيها الا من أحيلت فطرته وكذلك عندهم لا يكون آمراً وناهيا بامر ونهي لا يقوم به بل يقوم بغيره ولا يكون مخبراً ومحدثا ومنبأ بخبر وحديث ونبأ لا يقوم به بل بغيره ولا يكون حامدا او ذاما ومادحا ومثنيا بحمد وذم ومدح وثناء لا يقوم به بل بغيره ولا يكون مناجياً ومناديا وداعيا بنجاء ودعاء ونداء لا يقوم به بل لا يقوم الا بغيره ولا يكون واعدا وموعدا بوعد ووعيد لا يقوم به بل لا يقوم الا بغيره ولا يكون مصدقا ومكذبا بتصديق وتكذيب لا يقوم به بل لا يقوم الا بغيره ولا يكون حالفا ومقسما ومموليا بحلف وقسم ويمين لا يقوم به ولا يقوم الا بغيره بل من اظهر العلوم الفطرية الضرورية التي علمها بنوا أدم وجوب قيام هذه الامور بالموصوف بها وامتناع انها لا تقوم به بل لا تقوم الا بغيره فمن قال ان الحمد والثنا والامر والنهي والنبأ والخبر والوعد والوعيد والحلف واليمين والمناداة والمناجاة وسائر مايسمى ويوصف به انواع الكلام يمتنع ان

تكون قائمة بالآمر الناهي المناجى المنادى المنبئ المخبر الواعد المتوعد الحامد المثنى الذي هو الله تعالى ويجب أن تكون قائمة بغيره فقد خالف الفطرة الضرورية المتفق عليها بين الآدميين وبدل لغات الخلق اجمعين ثم مع مخالفته للمعقولات واللغات فقد كذب المرسلين اجمعين ونسبهم الى غاية التدليس والتلبيس على المخاطبين لان الرسل اجمعين اخبروا ان الله امر ونهى وقال ويقول وقد علم بالاضطرار ان مقصودهم ان الله هو نفسه الذي امر ونهى وقال لا ان ذلك شيء لم يقم به بل خلقه في غيره ثم لو كان مقصودهم ذلك فمعلوم ان هذا ليس هو المعروف من الخطاب ولا المفهوم منه لا عند الخاصة ولا عند العامة بل المعروف المعلوم ان يكون الكلام قائما بالمتكلم فلو ارادوا بكلامه وقوله انه خلق في بعض المخلوقات كلاما لكانوا قد اضلوا الخلق على زعم الجهمية ولبسوا عليهم غاية التلبيس واراد وا باللفظ مالم يدلوا الخلق عليه والله تعالى قد اخبر ان الرسل بلغت البلاغ المبين فمن نسبهم الى هذا فقد كفر بالله ورسله وهذا قول الزنادقة المنافقين الذين هم أصل الجهمية الذين يصفون الرسل بذلك من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم بل كون المتكلم الآمر الناهى لا يوصف بذلك الا لقيام الكلام بغيره مع امتناع قيامه به امر لا يعرف في اللغة لا حقيقة ولا مجازا وزعمت الجهمية الملحدة في اسماء الله وآياته المحرفة للكلم عن مواضعه المبدلة لدين الله من المعتزلة ونحوهم ان المتكلم في اللغة من فعل الكلام وان كان قائما بغيره كالجني المتكلم على لسان الانسى المصروع فانه هو المتكلم بما يسمع من المصروع لانه فعل ذلك وان كان الكلام لم يقم الا بالانسي دون الجنى وهذا من التمويه والتدليس فاما قولهم المتكلم من فعل الكلام فقد نازعهم فيه طائفة من الصفاتية وقالوا بل المتكلم من قام به الكلام وان لم يفعله كما يقوله الكلابية والاشعرية وبين الفريقين في ذلك نزاع طويل واما السلف والائمة وأكثر الناس فلم ينازعوهم هذا النزاع بل قالوا الكلام وان قيل انه فعل للمتكلم فلا بد ان يكون قائما به فلا يكون الكلام كلاما لمتكلم يمتنع ان يقوم به الكلام وجميع المسموع من اللغات والمعلوم في فطرة البريات يوافق ذلك واما تكلم الجنى على لسان الانسى فلا بد ان يقوم بالجنى كلام ولكن تحريكه مع ذلك لجوارح الانسي يشبه تحريك روح الانسى لجوارحه بكلامه ويشبه تحريك الانسان بكلامه وحركته وتصويته كما يصوت بقصبة ونحوها مع انه في ذلك كله قد قام به من الفعل ما يصح به نسبة ذلك اليه وقولهم المتكلم من فعل الكلام وان كان قائما بغيره كلام متناقض فان الفعل أيضا لا يقوم بغير الفاعل وانما

الذي يقوم بغيره هو المفعول وأما قول من يقول إن الخلق لا يكون الا بمعنى المخلوق فهو من بدع الجهمية وعامة أهل الاسلام على خلاف هذا وكذلك قال الائمة مثل ما ذكره الامام أحمد فيما خرجه في الرد على الزنادقة والجهمية قال ففيما يسأل عنه الجهمي يقال له تجد في كتاب الله أنه يخبر عن القرآن أنه مخلوق فلا يجد فيقال له فيم قلت فيقول من قول الله (انا جعلناه قرآنا عربيا وزعم أن كل مجعول مخلوق فادعى كلمة من الكلام المتشابه يحتج بها من أراد أن يلحد في تنزيلها ويبتغى الفتنة في تأويلها وذلك ان جعل في القرآن من المخلوقين على وجهين على معنى التسمية وعلى معنى فعل من أفعالهم * قوله الذين جعلوا القرآن عضين قالوا هو شعرا وأنباء الاولين واضغاث احلام فهذا على معنى التسمية وقالوا وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا يعنى أنهم سموهم إناثا ثم ذكر جعل على غير معنى تسمية فقال يجعلون أصابعهم في آذانهم فهذا على معني فعل من أفعالهم و قال حتى اذا جعله نارا هذا على معنى فعل هذا جعل المخلوقين ثم ذكر جعل من الله على معنى خلق وجعل على غير معنى خلق والذى قال الله جل ثناؤه جعل على معني خلق لا يكون الا خلقا ولا يقوم الا مقام خلق لا يزول عن المعنى فما قال الله جعل على معنى خلق كذلك قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور يعنى خلق الظلمات والنور وجعلنا الليل والنهار آيتين يقول خلقنا الليل والنهار آيتين قال وجعلنا الشمس سراجا وقال هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها يقول خلق منها زوجها خلق من آدم حواء وقال وجعل لها رواسي ومثله في القرآن كثير فهذا وما كان مثاله لا يكون مثاله الا على معنى خلق وقوله ما جعل الله من بحيرة لا يعنى ما خلق الله من بحيرة وقال الله لابراهيم انى جاعلك للناس اماما لا يعنى اني خالقك للناس اماماً لان خلق ابراهيم كان متقدما قال ابراهيم (رب اجعل هذا البلد آمنا) وقال (رب اجعلني مقيمَ الصلاة لا يعني خالقني مقيم الصلاة وقال (يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة) لا يعنى يريد الله ان لا يخلق لهم حظا في الآخرة وقال لام موسى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين لا يعني وخالقوه من المرسلين لان الله تعالى وعد أم موسى أن يرده اليها ثم يجعله من بعد ذلك مرسلا وقال ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم لا يعنى فيخلقه في جهنم وقال ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين

وقال فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا لا يعني خلقه دكا ومثله في القرآن كثير فهذا وما كان على مثاله لا يكون على معني خلق فاذا قال تعالى جعل على معنى خلق وقال جعل على غير معنى خلق فبأي حجة قال الجهمي جعل على معنى الخلق فان رد الجهمي الجعل الى المعنى الذى وصفه الله فيه والا كان من الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ماعقلوه وهم يعلمون فلما قال الله عز وجل (انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) يقول جعله جعلا على معني فعل من أفعال الله على غير معني خلق وقال في سورة يوسف (انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقال (بلسان عربي مبين) وقال (فانما يسرناه بلسانك) فلما جعل الله القرآن عربيا ويسره بلسان نبيه كان ذلك فعلا من أفعال الله جعل به القرآن عربيا ففي هذا بيان لمن أراد الله هداه وقال البخاري في صحيحه باب ما جاء في تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق وهو فعل الرب وأمره فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون وقال الامام احمد فيما خرجه في الرد على الجهمية بيان ما أنكرت الجهمية ان يكون الله كلم موسى صلى الله عليه وعلى نبينا وعلى سائر الانبياء قلنا لم أنكرتم ذلك قالوا لان الله لم يتكلم ولا يتكلم انما كون شيأ فعبر عن الله وخلق صوتا فسمع فزعموا ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان فقلنا فهل يجوز لمكون أو لغير الله ان يقول لموسى لا إله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري واني أنا ربك فمن زعم ذلك فقد زعم ان غير الله ادعى الربوبية ولو كان كما زعم الجهمية ان الله كون شيأ كان يقول ذلك المكون ياموسى ان الله رب العالمين ولا يجوز ان يقول اني أنا الله رب العالمين وقد قال الله جل ثناؤه وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فهذا منصوص القرآن قال وأما ما قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم فكيف يصنعون بحديث سليمان الاعمش عن خيثمة عن عدي بن حاتم الطائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما منكم من أحد الا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان) قال وأما قولهم ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان أليس الله عز وجل قال للسموات والارض (ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) أتراه انها قالت بجوف وشفتين ولسان وقال الله (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) أتراها انها سبحت بفم وجوف ولسان وشفتين والجوارح اذا شهدت على الكافر فقالوا لم شهدتم علينا

قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء أتراها نطقت بجوف وشفتين وفم ولسان ولكن الله أنطقها كيف شاء من غير ان يقول فم ولسان وشفتان قال فلما خنقته الحجج قال ان الله كلم موسي الا ان كلامه غيره فقلنا وغيره مخلوق قال نعم قلنا هذا مثل قولكم الاول الا انكم تدفعون الشنعة عن أنفسكم بما تظهرون وحديث الزهرى قال لما سمع موسي كلام ربه قال يارب هذا الكلام الذى سمعته هو كلامك قال نعم ياموسى هو كلامي وانما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولي قوة الالسن كلها وأنا أقوي من ذلك وانما كلمتك على قدر ما يطيق بدنك ولو كلمتك باكثر من ذلك مت قال فلما رجع موسي الى قومه قالوا له صف لنا كلام ربك فقال سبحان الله وهل استطيع ان أصفه لكم قال تشبهه قال أسمعتم أصوات الصواعق التى تقبل في أحلا حلاوة سمعتموها فكانه مثله قال وقلنا للجهمية من القائل لعيسي يوم القيامة يا عيسى بن مريم أءنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله اليس الله هو القائل قالوا يكون الله شيأ يعبر عن الله كما كون فعبر لموسى فقلنا فمن القائل فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين اليس الله هو الذى يسأل قالوا هذا كله انما يكون الله شيأ فيعبر عن الله قلنا قد اعظمتم على الله الفرية حتى زعمتم ان الله لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التى تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول عن مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال أقول ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق قلنا وكذلك بنوا آدم كلامهم مخلوق ففى مذهبكم ان الله قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله عن هذه الصفة بل نقول ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه كان ولا يتكلم حتي خلق كلاما ولا نقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم ولا نقول انه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه قد كان ولا نور له حتي خلق لنفسه نورا ولا نقول انه كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة فقالت الجهمية لنا لما وصفنا من الله هذه الصفات ان زعمتم ان الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته فقلنا لا نقول ان الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره ولكن نقول لم يزل بقدرته ونوره لامتى قدر ولا كيف قدر فقالوا لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا كان الله ولا شيء فقلنا نحن نقول كان الله ولا شيء

ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها اليس انما نصف الها واحدا بجميع صفاته وضربنالهم
مثلا فى ذلك فقلنالهم اخبرونا عن هذه النخلة اليس لها جذوع وكرب وليف وسعف وخوص
وجمار واسمها اسم واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله جل ثناؤه وله المثل الاعلى بجميع
صفاته اله واحد لا تقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة والذى
ليس له قدرة هو عاجز ولا تقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق فعلم
والذى لا يعلم فهو جاهل ولكن تقول لم يزل الله قادرا عالما مالكا لامتى ولا كيف وقد سمى
الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال ذرني ومن خلقت وحيدا أو قد كان لهذا
الذى سماه وحيدا عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله
وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى هو بجميع صفاته اله واحد وكذلك ذكر
الاشعرى فى المقالات اختلاف المعتزلة فى ان البارى متكلم فقال اختلفت المعتزلة في ذلك
فنهم من أثبت الباري متكلما ومنهم من امتنع أن يثبت الباري متكلما ولو قال ولو أثبته
متكلما لأثبته منفصلا والقائل لهذا الاسكافى وعباد بن سليمان قلت وأما نقل أبي الحسين
البصرى اتفاق المسلمين على ان البارى متكلم ونقل من أخذ ذلك عنه كالرازى وغيره فليس
بمستقيم فان أبا الحسين كان يأخذ مايذكره مشايخه البصريون ومانقلوه وهؤلاء يوافقون المسلمين
على اطلاق القول بأن الله متكلم فيوافقون أهل الايمان في اللفظ وهم في المعنى قائلون بقول
من نفى ذلك فاذا ذكر الاجماع على هذا الاطلاق ظن المستمع لذلك ان النزاع فى تغيير
اللفظ كالنزاع فى تغيير بعض آيات القرآن وليس كذلك بل النفاة حقيقة قولهم نفى ان يكون
الله متكلما كما يصرح بذلك من يصرح منهم ولكن وافقوا المسلمين على إطلاق اللفظ
نفاقا من زنادقتهم وجهلا من سائرهم وهذا الذي بينه الامام أحمد هو محض السنة وصريحها الذى
كان عليه أئمتها وقد خلصه تخليصا لا يعرف قدره الا خواص الامة الذين يعرفون مزال
اقدام الأذكياء الفضلاء فى هذه المهمة الغبراء حتى كثر بين الفرق من الخصومات والاهواء وسائر
الناس يقولون بذلك من وجه دون وجه قال الحافظ أبو الشيخ الاصبهاني فى كتاب السنة قرأت
فى كتاب شاكر عن أبي زرعة قال ان الذي عندنا ان القوم لم يزالوا يعبدون خالقا كاملا لصفاته
ومن زعم ان الله كان ولا علم ثم خلق علما فعلم بخلقه أو لم يكن متكلما فخلق كلاما ثم تكلم به

أو لم يكن سميعا بصيرا ثم خلق سمعا وبصرا فقد نسبه الى النقص وقائل هذا كافر لم يزل الله كاملا بصفاته لم يحدث فيه صفة ولا تزول عنه صفة قبل ان يخلق الخلق وبعد ماخلق الخلق كاملا بصفاته فمن وجه ان الرب تبارك وتعالى يتكلم كيف يتكلم بشفتين ولسان ولهوات فهذه السموات والارض قال لهما آتينا طوعا أو كرها قالتا آتينا طائعين افهاهنا شفتان ولسان ولهوات قلت أبو زرعة الرازى كان يشبه بأحمد بن حنبل فى حفظه وفقهه ودينه ومعرفته وأحمد كان عظيم الثناء عليه داعياله وهذا المعنى الذى ذكره هو فى كلام الامام أحمد فى مواضع كما ذكره الخلال فى كتاب السنة عن حنبل وقد ذكره حنبل فى كتبه مثل كتاب السنة والمحنة لحنبل قال حنبل سألت أبا عبد الله عن الاحاديث التى تروي ان الله تبارك وتعالى ينزل الى سماء الدنيا وان الله يري وان الله يضع قدمه وما أشبه هذه الاحاديث فقال أبو عبد الله نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معني ولا نرد منها شيئا ونعلم ان ماجاء به الرسول حق اذا كانت باسانيد صحاح ولا نرد على الله قوله ولا يوصف الله تبارك وتعالى باكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية ليس كمثله شيء وقال حنبل فى موضع آخر قال ليس كمثله شيء في ذاته كما وصف به نفسه وقد أجمل تبارك وتعالى بالصفة لنفسه فحد لنفسه صفة ليس يشبهه شيء فنعبد الله بصفاته غير محدودة ولا معلومة الا بما وصف به نفسه قال الله تبارك وتعالى وهو السميع البصير قال حنبل فى موضع آخر وهو سميع بصير بلاحد ولا تقدير ولا يبلغه الواصفون وصفاته منه وله ولا نتعدى القرآن والحديث فنقول كما قال ونصفه كما وصف نفسه ولا نتعدى ذلك ولا تبلغه صفة الواصفين نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه ولا نزيل عنه صفة من صفاته بشناعة شنعت ووصف وصف به نفسه من كلام ونزول وخلوه بعبده يوم القيامة ووضعه كنفه عليه هذا كله يدل على ان الله تبارك وتعالى يرى في الآخرة والتحديد فى هذا بدعة والتسليم لله بامره بغير صفة ولا حد الا بما وصف به نفسه سميع بصير لم يزل متكلما عالما غفورا عالم الغيب والشهادة علام الغيوب فهذه صفات وصف بها نفسه لاترد ولا تدفع وهو علي العرش بلاحد كما قال تعالى ﴿ثم استوي على العرش﴾ كيف شاء المشيئة اليه عز وجل والاستطاعة له ليس كمثله شيء وهوخالق كل شيء وهو كما وصف نفسه سميع بصير بلا حد ولا تقدير وقال تعالى حكاية عن قول ابراهيم لابيه لم نعبد مالا يسمع ولا يبصر فثبت ان الله سميع بصير

صفاته منه لا تتعدى القرآن والحديث والخبر بضحك الله ولا نعلم كيف ذلك الا بتصديق
الرسول وتبيين القرآن لا يصفه الواصفون ولا يحده أحد تعالى الله عما يقول الجهمية والمشبهة
قلت له والمشبهة مايقولون قال من قال بصر كبصري ويد كيدي وقال حنبل في موضع آخر
وقدم كقدمي فقد شبه الله بخلقه وهذا يحده وهذا كلام سوء وهذا محدود الكلام في هذا لا
احبه قال عبد الله جردوا القرآن وقال النبي صلى الله عليه وسلم يضع قدمه نؤمن به ولا نحده
ولا نرده على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نؤمن به قال الله تبارك وتعالى (وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) فقد أمرنا الله عز وجل بالاخذ بما جاء والنهي عما نهى واسماؤه
وصفاته غير مخلوقة ونعوذ بالله من الزلل والارتياب والشك إنه على كل شيء قدير قال الخلال وناداني
أبو القاسم ابن الجبلي من حنبل في هذا الكلام وقال تبارك وتعالى لا اله الا هو الحي القيوم
لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر هذه صفات الله عز
وجل واسماؤه تبارك وتعالى وقد روى البخاري في صحيحه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال قال رجل لابن عباس اني أجد في القرآن اشياء تختلف علي قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ولا يكتمون الله حديثا والله ربنا ماكنا مشركين فقد كتموا
في هذه الآية وقال أم السماء بناها الى قوله دحاها فذكر خلق السماء قبل خلق الارض ثم قال (أئنكم
لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى طائعين) فذكر في هذه الاية خلق الارض قبل السماء
وقال وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيما سميعا بصيرا فكأنه كان ثم مضى فقال لا انساب في النفخة
الاولي ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فلا انساب
عند ذلك ولا يتساءلون ثم في النفخة الآخرة أقبل بعضهم علي بعض يتساءلون وأما قوله ما كنا
مشركين ولا يكتمون الله حديثا فان الله لا يغفر لاهل الاخلاص ذنوبهم قال المشركون تعالوا نقل
لم نكن مشركين فختم على أفواههم فتنطق أيديهم فعند ذلك عرفوا ان الله لا يكتم حديثا
وعنده يود الذين كفروا الآية وخلق الارض في يومين ثم خلق السماء ثم استوى الى السماء
فسواهن في يومين آخرين ثم دحا الارض ودحاها ان أخرج منها الماء والمرعى وخلق الجبال
والآكام وما بينهما في يومين آخرين فخلقت الارض وما فيها من شيء في أربعة ايام وخلقت
السموات في يومين وكان الله غفورا رحيما سمى نفسه ذلك وذلك قوله انى لم أزل كذلك فان

الله لم يرد شيئا الا أصاب فيه الذى اراد فلا يختلف عليك القرآن فان كلا من عند الله هكذا رواه البخارى مختصرا ورواه البرقانى فى صحيحه من الطريق الذى أخرجها البخارى بعينها من طريق شيخ البخارى بعينه بالفاظه التامة ان ابن عباس جاءه رجل فقال يا ابن عباس انى أجد فى القرآن اشياء تختلف علىّ فقد وقع ذلك فى صدرى فقال ابن عباس اتكذيب فقال الرجل ماهو بتكذيب ولكن اختلاف قال فهلم ماوقع فى نفسك فقال له الرجل اسمع الله يقول فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال فى آية أخرى (فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون) وقال في آية أخرى (ولا يكتمون الله حديثا) وقال فى آية أخرى (والله ربنا ما كنا مشركين) فقد كتموا فى هذه الآية وفى قوله (أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها) فذكر فى هذه الآية (خلق السماء قبل الارض) وقال في الآية الاخري (أئنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين) وقوله وكان الله غفورا رحيما وكان الله عزيزا حكيما وكان الله سميعا بصيرا وكأنه كان ثم انقضى فقال ابن عباس هات مافي نفسك من هذا فقال السائل اذا انبأتني بهذا فحسبي قال ابن عباس قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فهذا في النفخة الاولى ينفخ فى الصور فيصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ثم اذا كان فى النفخة الاخرى قاموا فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون وأما قول الله عز وجل والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا فان الله تعالى يوم القيامة يغفر لاهل الاخلاص ذنوبهم لا يتعاظم عليه ذنب ان يغفره ولا يغفر شركا فلما رأى المشركون قالوا ان ربنا يغفر الذنوب ولا يغفر الشرك تعالوا نقول انا كنا أهل ذنوب ولم نكن مشركين فقال الله تعالى اما اذا كتموا الشرك فاختم على أفواههم فيختم على أفواههم فتنطق أيديهم وأرجلهم بما كانوا يكسبون فمنذ ذلك عرف المشركون ان الله لا يكتم حديثا فذلك قوله يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وأما قوله أم السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه خلق الارض فى يومين قبل خلق السماء

ثم استوى الى السماء فسواهن في يومين آخرين يعني ثم دحى الارض ودحيها ان أخرج منها الماء والمرعى وشق فيها الانهار وجعل فيها السبل وخلق الجبال والرمال والا كام وما فيها في يومين آخرين فذلك قوله والارض بعد ذلك دحاها وقوله أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين وجعلت السموات في يومين آخرين وأما قوله وكان الله سميعا بصيرا غفورا رحيما وكان الله عزيزا حكيما فان الله جعل نفسه ذلك وسمى نفسه ذلك ولم ينحله أحد غيره وكان الله أي لم يزل كذلك ثم قال ابن عباس احفظ عني ماحدثتك واعلم ان ما اختلف عليك من القرآن اشباه ماحدثتك فان الله لم ينزل شيئا الا اصاب به الذي اراد ولكن الناس لا يعلمون فلا يختلف عليك القرآن فان كلا من عند الله وهكذا رواه يعقوب ابن سفيان في تاريخه عن شيخ البخاري كما رواه البرقاني وانما يختلفان في يسير من الاحرف وما ذكره أئمة السنة والحديث متبعين لما جاء في الآثار من انه سبحانه لم يزل كاملا بصفاته لم تحدث له صفة ولا تزول عنه صفة ليس هو بخالف لقولهم انه ينزل كما يشاء ويجيء يوم القيامة كما يشاء وانه استوى على العرش بعد ان خلق السموات وانه يتكلم اذا شاء وانه خلق آدم بيديه ونحو ذلك من الافعال القائمة بذاته فان الفعل الواحد من هذه الافعال ليس مما يدخل في مطلق صفاته ولكن كونه بحيث يفعل اذا شاء هو صفته والفرق بين الصفة والفعل ظاهر فان تجدد الصفة أو زوالها يقتضي تغير الموصوف واستحالته ويقتضي تجدد كمال له بعد نقص أو تجدد نقص له بعد كمال كما في صفات الموجودات كلها اذا حدث للموصوف ما لم يكن عليه من الصفات مثل تجدد العلم بما لم يكن يعلمه والقدرة على مالم يكن يقدر عليه ونحو ذلك أو زال عنه ذلك بخلاف الفعل وهكذا يقوله طوائف من أهل الكلام المخالفين للمعتزلة والذين هم أقرب الى السنة منهم من المرجئة والكرامية وطوائف من الشيعة كما نقلوا عن الكرامية الذين يقولون إنه تحله الحوادث من القول والارادة والاستمتاع والنظر ويقولون مع ذلك لم يزل الله متكلما ولم يزل بمشيئته القديمة ولم يزل سميعا بصيرا أجمعوا على أن هذه الحوادث لا توجب لله سبحانه وصفا ولا هي صفات له سبحانه والذين ينازعون في هذا من المعتزلة ومن اتبعهم من الاشعرية وغيرهم فيقولون لو قام فعل حادث بذات القديم لا تصف به وصار الحادث صفة له اذ لا معنى لقيام المعاني واختصاصها

بالذوات الا كونها صفات لها فلو قامت الحوادث من الافعال والاقوال والارادآت بذات القديم لا تصف بها كما اتصف بالحياة والقدرة والعلم والمشيئة ولو اتصف بها لتغير بها والتغير عليه ممتنع وهذا نزاع لفظى فان تسمية هذا صفة وتغيرا لا يوافقهم الاولون عليه وليست اللغة أيضاً موافقة عليه فانها لا تسمى قيام الانسان وقعوده تغيراً له ولا يطلق القول بانه صفة له وان أطلق ذلك فالنزاع اللفظي لا يضر الا اذا خولفت الفاظ الشريعة وليس في الشريعة ما يخالف ذلك ولكن هؤلاء كثيراً ما يتنازعون فى الالفاظ المجملة المتشابهة وقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الاسماء * قال الامام أحمد في وصف أهل البدع فهم مخالفون الكتاب مختلفون فى الكتاب مجتمعون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفى كتاب الله بغير علم ويتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم والذي يبين ان مجرد الحركة في الجهات ليست تغيرا ما ثبت فى صحيح مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان) فامر بتغيير المنكر باليد أو اللسان ومعلوم ان تغيير المنكر هو ما يخرجه عن ان يكون منكرا وذلك لا يحصل الا بازالة صورته وصفته لا بتحريكه من حيز الى حيز فتغيير الخمر لا يحصل بمجرد نقلها من حيز الى حيز بل باراقتها أو افسادها مما فيه استحالة صورتها وكذلك من رأى من يقتل غيره لم يكن تغيير ذلك بمجرد النقل الذى ليس فيه زوال صورة القتل بل لابد من زوال صورة القتال وكذلك الزانيان وكذلك المتكلم بالبدعة والداعى ليس تغيير هذا المنكر بمجرد التحويل من حيز الى حيز وأمثال ذلك كثيرة فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر بتغيير المنكر وذلك لا يحصل قط بمجرد النقل فى الاحياز والجهات اذ الاحياز والجهات متساوية فهو منكر هنا كما انه منكر هناك علم ان هذا لا يدخل فى مسمى التغيير بل لابد فى التغيير من ازالة صورة موجودة وان ذلك قد يحصل بالنقل لكن الغرض ان مجرد الحركة كحركة الشمس والقمر والكواكب لا يسمى تغيرا بخلاف ما يعرض للجسد من الخوف والمرض والجوع ونحو ذلك مما يغير صفته قلت وفى هذا الكلام الذي ذكره الامام أحمد رد على الطائفتين المختلفتين في معنى قول أحمد وسائر السلف في معني ان القرآن غير مخلوق هل المراد انه قديم لازم لذاته لا يتعلق بالمشيئة والقدرة كالعلم أو المراد انه لم يزل متكلما كما

يقال لم يزل خالقا وقد ذكر الخلاف في ذلك عن أصحاب الامام احمد أبو بكر عبد العزيز في كتاب المقنع وذكره عنه القاضي أبو يعلى في كتاب البيان في القرآن مع ان القاضي واتباعه يقولون بالقول الاول ويتأولون كلام أحمد المخالف لذلك على الاسماع ونحوه وليس الامر كذلك وهذه المسألة هي التي وقعت الفتنة بها بين الامام أبي بكر بن خزيمة وبعض أصحابه * وكلام أحمد والأئمة ليس هو قول هؤلاء ولا قول هؤلاء بل فيه ما أثبته هؤلاء من الحق وما أثبته هؤلاء من الحق وكل من الطائفتين أثبت من الحق ما أثبته فان الامام أحمد قد بين انه لم يزل الله متكلما اذا شاء واذا نظر ذلك بالعلم والقدرة والنور فليس كالمخلوقات البائنة عنه لان الكلام من صفاته وليس كالصفة القائمة به التي لا تتعلق بمشيئته ولهذا قال أحمد في رواية حنبل لم يزل الله متكلما عالما غفورا وقد ذكرنا كلام ابن عباس في دلالة القرآن على ذلك فذكر احمد ثلاث صفات متكلما عالما غفورا فالتكلم يشبه العلم من وجه ويشبه المغفرة من وجه فلا يشبه بأحدهما دون الآخر فالطائفة التي جعلته كالعلم من كل وجه والطائفة التي جعلته كالمغفرة من كل وجه قصرت في معرفته وليس هذا وصفا له بالقدرة على الكلام بل هو وصف له بوجود الكلام اذا شاء وسيجيء كلام احمد في رواية المروزي وقوله (ان الله لم يخل من العلم والكلام) وليسا من الخلق لانه لم يخل منهما ولم يزل الله متكلما عالما فقد نفى عنهما الخلق في ذاته أو غير ذاته وبين انه لم يخل منهما وهنا يبين انه لم يخلق القرآن لا في ذاته ولا خارجا عنه وفي كلامه دليل على ان قول القائل تحله الحوادث أولا تحله الحوادث كلاهما منكر عنده وهو تقتضي أصوله لان في نفي ذلك بدعة وفي اثباته أيضا بدعة ولهذا أنكر أحمد على من قال القرآن محدث اذ كان معناه عندهم معنى الخلق المخلوق كما روى الخلال عن الميموني انه قال لابي عبد الله ماتقول فيمن قال ان اسماء الله محدثة فقال كافر * ثم قال لي الله من اسمائه فمن قال انها محدثة فقد زعم ان الله مخلوق وأعظم أمرهم عنده وجعل يكفرهم وقرا علي (الله ربكم ورب آبائكم الاولين) وذكر آية أخرى وقال الخلال سمعت عبد الله بن احمد بن حنبل يحكي عن أبيه كلامه في داود الاصبهاني وكتاب محمد بن يحيي النيسابوري فقال جاءني داود فقال تدخل على أبي عبد الله وتعلمه قصتي وانه لم يكن مني يعني ما حكوا عنه قال فدخلت على أبي فذكرت له ذلك قال ولم أعلم انه على الباب فقال لي كذب قد جاءني كتاب محمد بن يحيي هات تلك الضبارة قال الخلال وذكر الكلام فلم احفظه

جيداً فاخبرني أبو يحيي عن زكريا أبو الفرج الرازي قال جئت يوما الى أبي بكر المروزى واذا عنده عبد الله بن احمد فقال له أبو بكر أحب ان تخبر ابا يحيي ما سمعت من أبيك فى داود الاصبهاني فقال عبد الله لماقدم داود من خراسان جاءنى فسلم على فسلمت عليه فقال لى قدعلمت شدة محبتي لكم وللشيخ وقد بلغه عني كلام فاحب ان تعذرني عنده وتقول له ان ليس هذا مقالتي أوليس كما قيل لك فقلت لا تريد فأبى فدخلت الى أبي فأخبرته ان داود جاء فقال انه لا يقول بهذه المقالة وانكر قال جئني بتلك الاضبارة (الكتب) فأخرج منها كتابا فقال هذا كتاب محمد ابن يحيي النيسابوري وفيه انه يعني داود الاصبهانى أحل في بلدنا الحال والمحل وذكر فى كتابه انه قال القرآن محدث فقلت له انه ينكر ذلك فقال محمد بن يحيي اصدق منه لا تقبل قول عدو الله أو نحو ما قال ابو يحيي واخبرني ابو بكر المروزى بنحو ذلك قال الخلال واخبرني الحسين ابن عبد الله يعنى الخرقى والد ابي القاسم صاحب المختصر قال سألت أبا بكر المروزي عن قصة داود الاصبهانى وما انكر عليه ابو عبد الله فقال كان داود خرج الى خراسان الى اسحاق بن راهويه فتكلم بكلام شهد عليه أبو نصر بن عبد المجيد وشيخ من أصحاب الحديث من قطيعة الربيع شهدوا عليه أنه قال القرآن محدث فقال لي أبو عبد الله من داود بن علي الاصبهانى لا فرج الله عنه فقلت هذا من غلمان أبي ثور قال جاءنى كتاب محمد بن يحيي النيسابورى ان داود الاصبهاني قال ببلدنا ان القرآن محدث ثم ان داود قدم الى ههنا فذكر نحو قصة عبد الله قال المروزى وحدثنى محمد بن ابراهيم النيسابورى ان اسحاق ابن ابراهيم بن راهويه لما سمع كلام داود في بيته وثب عليه اسحاق فضربه وأنكر عليه هذه قصته * قال الخلال أخبرنى محمد بن جعفر الراشدي قال لقيت ابن محمد بن يحيي بالبصرة عند بندار فسألته عن داود فاخبرني بمثل ما كتب به محمد بن يحيي الي أحمد بن حنبل وقال خرج من عندنا من خراسان باسوء حال وكتب لي بخطه وقال شهد عليه بهذا القول بخراسان علماء نيسابور (قلت) اما الذي تكلم به عند اسحاق فاظنه كلامه في مسألة اللفظ فانه قال الامرين كما قال الخلال سمعت أحمد بن محمد بن عبد الله بن صدقة سمعت ابا عبد الله محمد بن الحسن ابن صبيح قال سمعت داود الاصبهاني يقول القرآن محدث ولفظي بالقرآن مخلوق قلت فانكر الائمة على داود قوله ان القرآن محدث لوجهين أحدهما ان معنى هذا عند الناس كان معني قول

من يقول القرآن مخلوق وكانت الواقفة الذين يعتقدون ان الخلق مخلوق ويظهرون الوقف فلا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق يقولون انه محدث ومقصودهم مقصود الذين قالوا هو مخلوق فيوافقونهم في المعنى ويستترون بهذا اللفظ فيمتنعون عن نفي الخلق عنه وكان إمام الواقفة في زمن أحمد محمد بن شجاع الثلجي يفعل ذلك وهو تلميذ بشر المريسي وكانوا يسمونه ترس الجهمية ولهذا حكى أهل المقالات عنه ذلك قال الاشعري في كتاب المقالات (القول في القرآن) قالت المعتزلة والخوارج وأكثر الزيدية والمرجئة وكثير من الرافضة ان القرآن كلام الله وأنه مخلوق لله لم يكن ثم كان وقال هشام ابن الحكم ومن ذهب مذهبه ان القرآن صفة لله لا يقال انه مخلوق ولا انه خالق هذه الحكاية عنه وزاد الثلجي في الحكاية عنه انه قال لا يقال غير مخلوق أيضا كما لا يقال مخلوق لان الصفات لا توصف وحكي زرقان عنه ان القرآن على ضربين ان كنت تريد المسموع فقد خلق الله الصوت المقطع وهو رسم القرآن وأما القرآن ففعل الله مثل العلم والحركة منه لا هو هو ولا هو غيره قال محمد بن شجاع الثلجي ومن وافقه من الواقفة ان القرآن كلام الله وانه محدث كان بعد ان لم يكن وبالله كان وهو الذي احدثه وامتنعوا من اطلاق القول بانه مخلوق أو غير مخلوق وقال زهير الايرى ان القرآن كلام الله محدث غير مخلوق وانه يوجد في اماكن كثيرة في وقت واحد وبلغني عن بعض المتفقهين كان يقول ان الله لم يزل متكلما بمعنى انه لم يزل قادرا علي الكلام ويقول ان كلام الله محدث غير مخلوق قال وهذا قول داود الاصبهاني وقال ابو معاذ التومني القرآن كلام الله حدث وليس بمحدث وفعل وليس بمفعول وامتنع ان يزعم انه خلق ويقول ليس بخلق ولا مخلوق وانه قائم بالله ومحال ان يتكلم الله بكلام قائم بغيره كما يستحيل ان يتحرك بحركة قائمة بغيره وكذلك يقول في ارادة الله ومحبته وبغضه ان ذلك اجمع قائم بالله وكان يقول ان بعض القرآن امر وهو الارادة من الله الايمان لان معني أن الله اراد الايمان هو انه امر به وحكي زرقان عن معمر انه قال ان الله تعالى خلق الجوهر والاعراض التي هي فيه هي فعل الجوهر انما هي فعل الطبيعة فالقرآن فعل الجوهر الذي هو فيه بطبعه فهو لا خالق ولا مخلوق وهو محدث للشئ الذي هو حال فيه بطبعه وحكي عن ثمامة بن اشرس النميري انه قال يجوز ان يكون من الله . ويجوز ان يكون الله تعالى يبتدؤه فان كان الله ابتدأه فهو مخلوق وان كان فعل الطبيعة فهو لا خالق ولا مخلوق قال

وهذا قول عبد الله بن كلاب قال عبد الله بن كلاب ان الله لم يزل متكلما وان كلام الله صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمة به وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزئ ولا يتبعض ولا يتغاير وانه معني واحد بالله تعالي وان الرسم هو الحروف المتغايرة دون قراءة القارئ وانه خطأ ان يقال كلام الله هو هو أو بعضه او غيره وان العبارات عن كلام الله تعالى تختلف وتتغاير وكلام الله ليس بمختلف ولا متغاير كما ان ذكرنا الله يختلف ويتغاير والمدلول لايختلف ولا يتغاير وانما سمى كلام الله عربيا لان الرسم الذى هو العبارة عنه وهو قراءته عربي فسمي عربيا لعلة وكذلك سمى عبرانيا لعلة وهي ان الرسم الذى هو عبارة عنه عبرانى وكذلك سمى امرا لعلة ونهيا لعلة وخبرا لعلة ولم يزل الله متكلما قبل ان يسمى كلامه امرا قبل وجود العلة التى بها يسمي كلامه امرا وكذلك القول فى تسمية كلامه نهيا وخبرا وانكر ان يكون البارئ لم يزل مخبرا أو لم يزل ناهيا وقال ان الله لايخلق شيئاالاقال له كن فيكون فيستحيل ان يكون قوله كن مخلوقا قال وزعم عبد الله بن كلاب ان ما يسمع الناس يتلونه هو عبارة عن كلام الله وان موسى سمع الله متكلما بكلامه وان معنى قوله (فأجره حتى يسمع كلام الله) معناه حتى يفهم كلام الله قال ويحتمل على مذهبه ان يكون معناه حتى يسمع التالين يتلونه قال وقال بعض من أنكر خلق القرآن ان القرآن قديكتب ويسمع وانه متغاير غير مخلوق وكذلك العلم غير القدرة والقدرة غير العلم وان الله تعالى لا يجوز ان يكون غير صفاته وصفاته متغايرة وهو غير متغاير قال وقد حكى عن صاحب هذه المقالة انه قال بعض القرآن مخلوق وبعضه غير مخلوق فما كان منه مخلوقا فمثل صفات المخلوقين وغير ذلك من أسمائهم والاخبار عن أفعالهم قال وزعم هؤلاء ان الكلام غير محدث وان الله تعالى لم يزل به متكلما وانه مع ذلك حروف وأصوات وان هذه الحروف الكثيرة لم يزل الله متكلما بها وحكى عن ابن الماجشون ان نصف القرآن مخلوق ونصفه غير مخلوق وحكي بعض من يخبر عن المقالات ان قائلا من أصحاب الحديث قال ما كان علما من علم الله فى القرآن فلا نقول مخلوق ولا نقول غير الله وما كان منه أمرا أو نهيا فهو مخلوق وحكى هذا الحاكي عن سليمان ابن جرير قال وهو معه عندى قال وحكى محمد بن شجاع ان فرقة قالت ان القرآن هو الخالق وان فرقة قالت هو بعضه وحكى.

زرقان ان القائل بهذا وكيع بن الجراح وان فرقة قالت ان الله هو بعض القرآن وذهب الى انه مسمى فيه فلما كان اسم الله في القرآن والاسم هو المسمى كان الله في القرآن وان فرقة قالت هو أزلي قائم بالله لم يسبقه قال الاشعري وكل القائلين بان القرآن ليس بمخلوق كنحو عبد الله ابن كلاب ومن قال انه محدث كنحو زهير ومن قال انه حدث كنحو أبي معاذ التوني يقولون ان القرآن ليس بجسم ولا عرض قلت محمد بن شجاع وزرقان ونحوهما هم من الجهمية ونقلهم عن أهل السنة فيه تحريف في النقل وقد ذكر الاشعري في أول كتابه في المقالات انه وجد ذلك في نقل المقالات فانه قال (أما بعد) فانه لا بد لمن أراد معرفة الديانات والتمييز بينهما من معرفة المذاهب والمقالات ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات ويصنفون في النحل والديانات من بين مقصر فيما يحكيه وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه وبين متعمد للكذب في الحكاية ارادة التشنيع على من خالفه ومن بين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين ومن بين من يضيف الى قول مخالفيه ما يظن ان الحجة تلزمهم به قال وليس هذا سبيل الديانين ولا سبيل الفاظ المتميزين فحداني ما رأيت من ذلك على شرح ما التمست شرحه من أمر المقالات واختصار ذلك (قلت) وهو نفسه وان تحدى فيما ينقله ضبطاً وصدقا لكنه أكثر ما ينقله من مذاهب الذين لم يقف على كتبهم وكلامهم هو من نقل هؤلاء المصنفين في المقالات كزرقان وهو معتزلي وابن الراوندي وهو شيعي وكتب أبي علي الجبائي ونحوهم فيقع في النقل ما فيه من جهة هؤلاء مثل هذا الموضع فان ما ذكره محمد بن شجاع عن فرقة انها قالت ان القرآن هو الخالق وفرقة قالت هو بعضه وحكاية زرقان ان القائل بهذا هو وكيع بن الجراح هو من باب النقل بتأويلهم الفاسد وكذلك قوله ان فرقة قالت ان الله بعض القرآن وذهب الى انه مسمى فيه فلما كان اسم الله في القرآن والاسم هو المسمى كان الله في القرآن وذلك ان الذي قاله وكيع وسائر الأئمة ان القرآن من الله يعنون ان القرآن صفة الله وانه تعالى هو المتكلم به وان الصفة هي مما تدخل في مسمى الموصوف كما روى الخلال حدثني أبو بكر السالمي حدثني بن أبي أويس سمعت مالك بن أنس يقول القرآن كلام الله من الله وليس شيء من الله مخلوق ورواه اللالكائي من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني عبد الله بن يزيد الواسطي سمعت ابا بكر احمد بن محمد العمري سمعت بن أبي أويس يقول سمعت خالي مالك

ابن انس وجماعة العلماء بالمدينة يذكرون القرآن فقالوا كلام الله وهو منه ليس من الله شيء بمخلوق
وقال الخلال اخبرنا علي بن عيسى ان حنبلا حدثهم سمعت ابا نعيم الفضل بن دكين يقول أدركت
الناس ما يتكلمون في هذا ولا عرفنا هذا الا بعد منذ سنين القرآن كلام الله منزل من عند
الله لا يؤول الى خالق ولا مخلوق منه بدأ واليه يعود هذا الذي لم نزل عليه ولا نعرف غيره
قال الخلال انبأنا المروزى أخبرني ابو سعيد بن اخي حجاج الانماطي انه سمع عمه يقول القرآن
كلام الله وليس من الله شيء مخلوق وهو منه وروى اللالكائي من حديث أحمد بن الحسن
الصوفي حدثنا عبد الصمد مردويه قال اجتمعنا الى اسماعيل ابن علية بعد ما رجع من كلامه
فكنت أنا وعلي فتى هشيم وأبو الوليد خلف الجوهري وأبو كنانة الاعور وأبو محمد سرور
مولى المعلى صاحب هشيم فقال له علي فتى هشيم نحب ان نسمع منك ما نؤديه الى الناس في أمر القرآن
فقال القرآن كلام الله وليس من الله شيء مخلوق ومن قال ان شيأ من الله مخلوق فقد كفر وانا استغفر
الله مما كان مني في المجلس وروى من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل قال أخبرت عن محرز ابن عون
قال قال محمد بن يزيد الواسطي علمه وكلامه منه وهو غير مخلوق وقال عبد الله انبأنا اسحاق بن البهلول
سمعت بن أبي اويس يقول القرآن كلام الله ومن الله وما كان من الله فليس بمخلوق وقال الخلال في
كتاب السنة أخبرني محمد بن سليمان قال قلت لابي عبد الله أحمد بن حنبل ماتقول في القرآن عن أي
قالة تسأل قلت كلام الله قال كلام الله وليس بمخلوق ولا تجزع ان تقول ليس بمخلوق فان كلام الله
من الله ومن ذات الله وتكلم الله به وليس من الله شيء مخلوق وروي عن جماعة عن احمد بن الحسن
الترمذي قال سألت أحمد فقلت يا أبا عبد الله قد وقع في أمر القرآن ما قد وقع فان سئلت عنه
ماذا أقول فقال لي الست انت مخلوقا قلت نعم فقال اليس كل شيء منك مخلوقا قلت نعم قال
فكلام الله اليس هو منه قلت نعم قال فيكون شيء من الله عز وجل مخلوقا قال الخلال وأخبرني
عبيد الله بن حنبل حدثني حنبل سمعت أبا عبد الله يقول قال الله في كتابه العزيز (وان أحد من
المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله) فجبريل سمعه من الله تعالى وسمعه النبي صلى الله
عليه وسلم من جبريل صلى الله عليه وسلم وسمعه أصحاب النبي من النبي صلى الله عليه وسلم فالقرآن
كلام الله غير مخلوق ولا نشك ولا نرتاب فيه وأسماء الله تعالى في القرآن وصفاته في القرآن ان
القرآن من علم الله وصفاته منه فمن زعم ان القرآن مخلوق فهو كافر والقرآن كلام الله غير مخلوق

منه بدأ واليه يعود وقد كنا نهاب الكلام في هذا حتى أحدث هؤلاء ما أحدثوا وقالوا ماقالوا
ودعوا الناس الى ما دعوهم اليه فبان لنا أمرهم وهو الكفر بالله العظيم ثم قال أبو عبد الله لم
يزل الله عالما متكلما نعبد الله بصفات غير محدودة ولا معلومة الا بما وصف بها نفسه سميع
عليم غفور رحيم عالم الغيب والشهادة علام الغيوب فهذه صفات الله تبارك وتعالي وصف بها
نفسه لا تدفع ولا ترد وهو على العرش بلا حد كما قال ثم استوي على العرش كيف شاء المشيئة
اليه والاستطاعة له ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يبلغه صفة الواصفين وهو كما وصف
نفسه تؤمن بالقرآن محكمه ومتشابهه كل من عند ربنا قال الله تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون
في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) نترك الجدال في القرآن والمراد فيه لانجادل
ولانمارى ونؤمن به كله ونرده الى عالمه تبارك وتعالى فهو أعلم به منه بدأ واليه يعود قال أبو
عبد الله وقال لى عبد الرحمن بن اسحاق كان الله ولا قرآن فقلت مجيباً له كان الله ولا علم فالعلم
من الله وله وعلم الله منه والعلم غير مخلوق فمن قال انه مخلوق فقد كفر بالله وزعم ان الله مخلوق
فهذا الكفر البين الصراح قال وسمعت عبد الله بن احمد قال ذكر أبو بكر الاعين قال سئل
أحمد بن حنبل عن تفسير قوله القرآن كلام الله منه خرج واليه يعود فقال أحمد منه خرج هو
المتكلم به واليه يعود قال الخلال أخبرني حرب بن اسماعيل الكرماني حدثنا أبو يعقوب اسحق
ابن ابراهيم يعني ابن راهويه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال أدركت
الناس منذ سبعين سنة أدركت أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فمن دونهم يقولون الله
خالق وما سواه مخلوق الا القرآن فانه كلام الله منه خرج واليه يعود قال الخلال حدثنى
عبد الله بن أحمد حدثنى محمد بن اسحاق الصافانى حدثنى أبو حاتم الطويل قال قال وكيع
من قال ان كلام الله ليس منه فقد كفر ومن قال ان شيأ منه مخلوق فقد كفر وروى أبو
القاسم اللالكائي قال ذكر أحمد بن فرح الضرير وحدثنى على بن الحسين الهاشمي حدثنا
عمي قال سمعت وكيع بن الجراح يقول من زعم ان القرآن مخلوق فقد زعم ان شيأ من الله مخلوق
فقلت يا أبا سفيان من أين قلت هذا قال لان الله يقول (ولكن حق القول منى) ولا يكون شيء
من الله مخلوقا قال اللالكائي وكذلك فسره أحمد بن حنبل ونعيم بن حماد والحسن بن الصباح
البزار وعبد العزيز بن يحيي الكناني فهذا لفظ وكيع بن الجراح الذى سماه زرقان وهو لفظ

سائر الائمة الذين حرف محمد بن شجاع قولهم فان قولهم كلام الله من الله يريدون به شيئين أحدهما أنه صفة من صفاته والصفة مما تدخل فى مسمي اسمه وهذا كما قال الامام أحمد فالعلم من الله وله وعلم الله منه وكقوله صفاته منه وقوله وقول غيره من الائمة ماوصف الله من نفسه وسمي من نفسه ولا ريب ان هذا يقال في سائر الصفات كالقدرة والحياة والسمع والبصر وغير ذلك فان هذه الصفات كلها من الله أي مما تدخل فى مسمي اسمه والثاني يريدون بقولهم كلام الله منه أى خرج منه وتكلم به كقوله تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون الا كذبا) وذلك كقوله (ولكن حق القول منى) وقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وهذا اللفظ والمعنى مما استفاضت به الآثار كما قد تقدم رواية عن ابن عباس انه كان في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل وقال اللهم رب القرآن اغفر له فوثب اليه ابن عباس فقال مه القرآن منه وفى الرواية الاخري فقال ابن عباس القرآن كلام الله وليس بمربوب منه خرج واليه يعود وقد رواه الطبرانى فى كتاب السنة أيضا حدثنا أحمد بن القاسم بن مساور الجوهرى حدثنا عاصم بن على حدثنا أبي عن عمران بن حدير عن عكرمة قال كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت فى لحده قام رجل فقال اللهم رب القرآن أوسع عليه مدخله اللهم رب القرآن اغفر له فالتفت اليه ابن عباس فقال مه القرآن كلام الله وليس بمربوب منه خرج واليه يعود وقال الخلال حدثنى المروذي في الكتاب الذي عرضه على أحمد بن حنبل قال وقد أخبرني شيخ أنه سمع ابن عيينة يقول القرآن خرج من الله قال وحدثنا أبو عبدالله يعنى أحمد بن حنبل حدثنا ابن مهدى عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحرث عن زيد بن أرطاة عن جبير بن نفير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم لن ترجعوا الى الله بشيء أفضل مما خرج منه يعني القرآن قال وحدثنا عباس الوراق وغيره عن أبي النضر هاشم بن القاسم حدثنا بكر ابن خنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن ارطاة عن أبى أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتقرب العباد الى الله بمثل ما خرج منه يعني القرآن الحديث ﴿قلت﴾ والاول المرسل اثبت من هذا وقد رواهما الترمذى فقال حدثنا أحمد بن منيع حدثنا أبو النضر حدثنا بكر بن خنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن ارطاة عن أبى أمامة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما اذن الله لعبد فى شيء افضل من ركعتين يصليهما وان البر ليذر علي رأس العبد

مادام في صلاته وما تقرب العباد الى الله بمثل ما خرج منه * قال ابو النضر يعني القرآن قال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه وبكر بن خنيس قد تكلم فيه ابن المبارك وتركه في آخر امره وقد روي هذا الحديث عن زيد بن ارطاة عن جبير بن نفير عن النبي صلي الله عليه وسلم مرسلا حدثنا بذلك اسحاق بن منصور حدثنا عبد الرحمن بن مهدى عن معاوية عن العلاء بن الحرث عن زيد بن ارطاة عن جبير بن نفير قال قال النبي صلى الله عليه وسلم انكم لن ترجعوا الى الله بافضل مما خرج منه يعني القرآن

(وروى ابو القاسم اللالكاي) حديث عمرو بن دينار المتقدم وذكره من طريق محمد بن جرير الطبري حدثنا محمد بن ابي منصور الايلي حدثنا الحكم بن محمد ابو مروان الايلي حدثنا ابن ابي عيينة سمعت عمرو بن دينار يقول ادركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله منه بدا واليه يعود قال اللالكاى وروى عبد العزيز بن منيب المروذى عن ابن عيينة بهذا اللفظ قال ورواه عبد الرحمن بن ابى حاتم عن محمد بن عمار بن حريث حدثنا ابو مروان الطبري بمكة وكان فاضلا حدثنا سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار سمعت شيختنا منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق قال محمد ابن عمار وان شيخته اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وجابر وذكر جماعة قال ورواه محمد بن مقاتل المروذى سمعت ابا وهب وكان من ساكنى مكة وكان رجل صدق عن ابن عيينة بهذا اللفظ وكذلك رواه يزيد بن وهب عن سفيان ومحمد بن عبد الله بن مسرة عن سفيان بهذا اللفظ (قلت) وكذلك رواه البخاري عن الحكم بهذا اللفظ لكنه اقتصر به على سفيان فقال حدثني الحكم بن محمد الطبري كتبت عنه بمكة حدثنا سفيان بن عيينة قال أدركت شيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله وليس بمخلوق ولم يروه اللالكاى هكذا عن غير البخارى واسحاق بن راهويه قد أثبت اللفظين جميعا عن ابن عيينة عن عمرو مكتمل الاسناد والمتن وانما سمى والله أعلم زرقان وكيعا لانه كان من أعلم الائمة بكفر الجهمية وباطن قولهم وكان من أعظمهم ذمالهم وتنفيرا عنهم فبلغ الجهمية من ذمه لهم مالم يبلغهم من ذم غيره اذهم من أجهل الناس بالآثار النبوية وكلام السلف والائمة كما يشهد بذلك كتبهم ومحمد بن شجاع هذا مجروح متهم فى روايته وترجمته فى كتب الجرح والتعديل ترجمة معروفة وتجريح حكام الجرح والتعديل له مشهور قال البخاري فى كتاب خلق الافعال حدثنى أبو جعفر

محمد بن عبد الله حدثني محمد بن قدامة اللال الانصارى قال سمعت وكيعا يقول لاتستخفوا بقولهم القرآن مخلوق فانه من شر قولهم انما يذهبون الى التعطيل قال البخارى وقال وكيع الرافضة شر من القدرية والحرورية شر منهما والجهمية شر هذه الاصناف قال الله تعالى (وكلم الله موسي تكليما) ويقولون لم يكلم ويقولون الايمان بالقلب (قال البخاري) وقال وكيع إحذروا هؤلاء المرجئة وهؤلاء الجهمية والجهمية كفار والمريسي جهمي وعلمتم كيف كفروا قالوا تكفيك المعرفة وهذا كفر والمرجئة يقولون الايمان قول بلا فعل وهذا بدعة فمن قال القرآن مخلوق فهو كافر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه قال وقال وكيع على المريسى لعنه الله يهودى هو أو نصرانى فقال له رجل كان أبوه أو جده يهوديا أو نصرانيا قال وكيع وعلى اصحابه لعنة الله القرآن كلام الله وضرب وكيع احدى يديه على الاخري فقال هو ببغداد يقال له المريسي يستتاب فان تاب والاضربت عنقه قال البخارى وسئل عبد الله بن ادريس عن الصلاة خلف أهل البدع فقال لم يزل في الناس اذا كان فيهم مرضى أو عدل فصل خلفه فقلت فالجهمية قال لا هذه من المقاتل هؤلاء لا يصلي خلفهم ولا ينا كحون وعليهم التوبة وسئل حفص بن غياث فقال فيهم ما قال ابن ادريس قيل فالجهمية قال لا اعرفهم قيل له قوم يقولون القرآن مخلوق قال لا جزاك الله خيرا اوردت على قلبي شيأ لم يسمع به قط قلت فانهم يقولونه قال هؤلاء لا يناكحون ولا تجوز شهادتهم وسئل بن عيينة فقال نحو ذلك قال فاتيت وكيعا فوجدته من أعلمهم بهم فقال يكفرون من وجه كذا ويكفرون من وجه كذا حتى ا كفرهم من كذا وكذا وجها (قلت) وهكذا رايت الجاحظ قد شنع على حماد بن سلمة ومعاذ بن معاذ قاضي البصرة بما لم يشنع به علي غيرهما لان حمادا كان معتنيا بجمع احاديث الصفات واظهارها ومعاذ لما تولى القضاء رد شهادة الجهمية والقدرية فلم يقبل شهادة المعتزلة ورفعوا عليه الى الرشيد فلما اجتمع به حمده على ذلك وعظمه فلاجل معاداتهم لمثل هؤلاء الذين هم ائمة فى السنة يشنعون عليهم بما اذا حقق لم يوجد مقتضيا لذم واما ماحكاه الاشعرى عن محمد بن شجاع ان فرقة قالت ان القرآن هو الخالق وفرقة قالت هو بعضه فقد ذكر الخلال في كتاب السنة ترجمة محمد بن شجاع وسبب أمر أحمد أهل السنة بهجره فروى الخلال من مسائل أبي الحارث قال قلت لابى عبد الله قال لى ابن الثلاج سمعت رجلا يقول القرآن هو الله فقال لى عمه انا بتناعند أحمد بن نصر وكان ابن

الثلاج معنا وكان عباس الاعور فتلا ابن عباس هذه الآية (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله) قال الى كتاب الله فهو يتأول عليه هذا قلت له انا قلنا لابن الثلاج يقول ان لله علما قال انا لا اقول ان لله علما فقال أبو عبد الله استغفر الله وقلت له انى سمعته يقول كلام الله غير الله فقال دعه يقول ما شاء كم يقول لى قال ابن الثلاج وشكاني (قلت) فقد تبين بهذا أصل حكايته وهو ان ذكر ان الرد الى الله هو الرد الى القرآن فنقل عنه ان القرآن هو الله ولعله كان من مقصود ذاك ان يستدل على ان القرآن صفة الله وان الرد اليه هو الرد الى الله نفسه لانه هو كلامه القائم به كما ان الرد الى الرسول هو الرد الى كلامه الذى قام به وانه لو كان القرآن انما هو قائم ببعض الاجسام المخلوقة لكان الرد اليه ردا الى ذلك الجسم المخلوق لا الى الله تعالى فنقل عنه أنه جعل القرآن هو الخالق وهذا ابن الثلاج كان من أصحاب بشر المريسى فاظهر التوبة من ذلك وأظهر الوقف فى لفظ المخلوق دون لفظ المحدث كما حكاه الاشعرى عنه ومقصوده مقصود من يقول هو مخلوق وعرف الائمة حقيقة حاله فلم يقبل الامام أحمد وسائر أهل السنة هذه التوبة لانها توبة غير صحيحة حتى كان يعادى أهل السنة ويكذب عليهم حتى كذب على الامام أحمد غير مرة وقد ذكر قصته أبو عبد الله الحسين بن عبد الله الخرقى خليفة المروذى والد ابي القاسم صاحب المختصر فى الفقه في قصص الذين امر أحمد بهجرانهم ومسألته للمروذي عنهم واحدا واحدا واخبار المروذى له بما كان عنده في ذلك ونقل الخلال اخباره فى كتاب السنة ما يوضح الامر فقال أخبرني الحسين بن عبد الله قال سألت أبا بكر المروذى عن قصة بن الثلاج فقال قال لى أبو عبد الله جاءني هارون الحمال فقال ان ابن الثلاج تاب من صحبة المريسى فاجئ به اليك قال قلت لا ما أريد ان يراه أحد على بابي قال أحب ان أجي به بين المغرب والعشاء فلم يزل يطالب الى قال قلت هو ذا يقول أجب فأى شىء أقول لك قال فجاءبه فقلت له اذهب حتى تصح توبتك وأظهرها ثم رجع قال فبلغنا انه أظهر الوقف قال أبو بكر المروذى فمضيت ومعي نفسان من أصحابنا فقلت له قد بلغني عنك شيء ولم أصدق به قال وما هو قلت تقف فى القرآن فقال انا أقول كلام الله فجعل يحتج بيحيي بن آدم وغيره انهم وقفوا فقلت له هذا من الكتاب الذى أوصي لكم به عبيد بن نعيم فقال لا تذكر الناس فقلت له أليس اجمع المسلمون جميعا انه من حلف بمخلوق انه لا كفارة عليه قال نعم قلت فمن حلف

بالقرآن أليس قد أوجبوا عليه كفارة لانه حلف بغير مخلوق فقال هذا متاع أصحاب الكلام ثم قال انما أقول كلام الله كما أقول اسماء الله فانه من الله ثم قال وأى شئ قام به احمد بن حنبل ثم قال علموكم الكلام وأومأ الى ناحية الكرخ يريد أبا ثور وغيره فقمنا من عنده فما كلمناه حتى مات وروى الخلال من وجهين عن زياد بن أيوب قال قلت لابي عبد الله احمد بن حنبل يا أبا عبد الله وعلماء الواقفة جهمية قال نعم مثل ابن الثلجى وأصحابه الذين يجادلون ﴿ قلت ﴾ ولو فرض ان بعض أهل الاثبات أطلق القول بان القرآن أو غيره من الصفات بعضه فهذا اما أن ينكر لان يقال الصفة القائمة بالموصوف كالعلم والكلام لا يقال هى بعضه أو لان الرب تبارك وتعالى لا يقال ان له بعضا كما للاجسام بعض فان كان الانكار لاجل الاول فاهل الكلام متنازعون فى صفات الجسم هل يقال انها بعض الجسم أو يقال هى غيره أولا يقال هى غيره فذكر الاشعري عن ضرار بن عمرو انه قال الالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والرقة ابعاض الاجسام وانها متجاورة قال وحكى عنه مثل ذلك فى الاستطاعة والحياة وزعم ان الحركات والسكون وسائر الافعال التى تكون من الاجسام اعراض لاأجسام وحكى عنه فى التأليف انه كان يثبته بعض الجسم فأما غيره ممن كان ينافى قوله فى الاجسام فانه كان يثبت التأليف والاجتماع والافتراق والاستطاعة غير الاجسام وقطع عنه الاشعري في موضع انه كان يزعم ان الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل وانها بعض المستطيع وان الانسان اعراض مجتمعة وكذلك الجسم اعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ومجسة وغير ذلك وان الاعراض قد يجوز ان تنقلب اجساما ووافقه على ذلك حفص الفرد وغيره وان الانسان قد يفعل الطول والعرض والعمق وان ذلك ابعاض الجسم قال وقال الاصم وهو عبد الرحمن بن كيسان الاصم استاذ ابراهيم ابن اسماعيل بن علية الذى كان يناظر قال الاشعرى فقال الاصم لا أثبت الا الجسم الطويل العريض العميق ولم يثبت حركة غير الجسم ولا يثبت سكونا غيره ولا قياما غيره ولا قعودا غيره ولا اجتماعا غيره ولا حركة ولا سكونا ولا لونا ولا صوتا ولا طعما غيره ولا رائحة قال الاشعرى فاما بعض أهل النظر ممن يزعم ان الاصم قد علم الحركات والسكون والالوان ضرورة وان لم يعلم انها غير الجسم فانه يحكى عنه أنه كان لا يثبت الحركة والسكون وسائر الافعال وغير الجسم ولا يحكى عنه انه كان

لا يثبت حركة ولا سكونا ولا قياما ولا قعودا ولا اجتماعا ولا افتراقا على وجه من الوجوه وكذلك يقول فى سائر الاعراض ﴿ قلت ﴾ هذا القول الثاني انها ثابتة لكن ليست غير الجسم هو الذى قد يقوله بعض العقلاء فاما نفى وجودها فهو سفسطة من جنس نفى الجسم وهذا القول هو قول غير هذا مثل هشام بن الحكم وغيره قال الاشعرى وقال هشام بن الحكم الحركات وسائر الافعال من القيام والقعود والارادة والكراهة والطاعة والمعصية وسائر ما يثبت المثبتون أعراضا انها صفات الاجسام لا هى الاجسام ولا غيرها انها ليست باجسام فيقع عليها التغاير قال وقد حكى هذا عن بعض المتقدمين وانه كان يقول كما حكينا عن هشام وأنه لم يكن يثبت أعراضا غير الاجسام وحكى عن هشام أنه كان لا يزعم ان صفات الانسان اشياء لان الاشياء هى الاجسام عنده وكان يزعم أنها معان وليست باشياء ﴿ قلت ﴾ وهشام يقول ذلك أيضا في صفات الله انها ليست هو ولا غيره وطرد القول فى جميع الصفات ودفع بذلك ما كانت المعتزلة تورده على الصفاتية من التناقض قال وقال قائلون منهم أبو الهذيل وهشام وبشر بن المعتمر وجعفر بن حرب والاسكافى وغيرهم الحركات والسكون والقيام والقعود والاجتماع والافتراق والطول والعرض والالوان والطعوم والروائح والاصوات والكلام والسكوت والطاعة والمعصية والكفر والايمان وسائر أفعال الانسان والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة اعراض غير الاجسام قال وحكى زرقان عن جهم بن صفون انه كان يزعم ان الحركة جسم ومحال ان تكون غير الجسم لان غير الجسم هو الله تعالى ولا يكون شئ يشبهه قال وكان ابراهيم النظام فيما حكى عنه يزعم ان الطول هو الطويل وان العرض هو العريض وكان يثبت الالوان والطعوم والروائح والاصوات والآلام والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اجساما لطافا ويزعم ان حيز اللون هو حيز الطعم والرائحة وان الاجسام اللطاف قد تحل في حيز واحد وكان لا يثبت عرضا الا الحركة فقط قال وكان عباد بن سليمان يثبت الاعراض غير الاجسام فاذا قيل له تقول الحركة غير المتحرك والاسود غير السواد امتنع من ذلك وقال قولى في الجسم متحرك اخبار عن جسم وحركة فلا يجوز ان أقول الحركة غير المتحرك قال وقال قائلون من أصحاب الطبائع أن الاجسام كلها من أربعة طبائع حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وان الطبائع الاربعة أجسام ولم يثبتوا شيئا الا هذه الطبائع الاربعة وأنكروا

الحركات وزعموا ان الالوان والطعوم والروائح هى الطبائع الاربع وقال قائلون منهم ان الاجسام من أربع طبائع وأثبتوا الحركات ولم يثبتوا عرضا غيرها ويثبتون الالوان والروائح من هذه الطبائع وقال قائلون الاجسام من أربع طبائع روح سائحة فيها وأنهم لا يعقلون جسما الا هذه الخمسة الاشياء وأثبتوا الحركات اعراضا قال وقال قائلون بابطال الاعراض والحركات والسكون وأثبتوا السواد وهو الشيء الاسود لاغيره وكذلك البياض وسائر الالوان وكذلك الحلاوة والحموضة وسائر الطعوم وكذلك قولهم في الروائح والحرارة انها الشيء الحار وكذلك قولهم فى الرطوبة والبرودة واليبوسة وكذلك قولهم في الحياة انها هى الحى وهؤلاء منهم من يثبت حركة الجسم وفعله غيره ومنهم من لا يثبت عرضا غير الجسم على وجه من الوجوه ﴿ قلت ﴾ هذا القول في صفات المخلوقين يضاهى قول شيخ المعتزلة أبي الهذيل في صفات الله قال الاشعري قال شيخهم أبو الهذيل العلاف ان علم البارى تعالى هو هو وكذلك قدرته وسمعه وبصره وحكمته وكذلك كان قوله في سائر صفات ذاته وكان يزعم اذا زعم ان البارى عالم فقد أثبت علما هو الله ونفى عن الله جهلا ودل على معلوم كان أو يكون واذا قال ان البارى قادر فقد أثبت قدرة هى الله تعالى ونفى عن الله عجزا ودل على مقدور كان أو يكون وكذلك كان قوله في سائر صفات الذات على هذا التثبيت وكان اذا قيل له حدثنا عن علم الله الذى هو الله اتزعم انه قدرته أبى ذلك واذا قيل له فهو غير قدرته أنكر ذلك وهذا نظير ما أنكره من قول مخالفيه ان علم الله لا يقال هو الله ولا يقال غيره وكان اذا قيل له فقل ان الله علم ناقض ولم يقل انه علم مع قوله ان علم الله هو الله قال وكان يسئل فيمن يزعم ان طول الشيء هو هو وكذلك عرضه فيقول ان طوله هو عرضه قال وهذا راجع عليه فى قوله ان علم الله هو الله وان قدرته هى هو لانه اذا كان علمه هو هو وقدرته هى هو فواجب ان يكون علمه هو قدرته والا لزم التناقض قال وهذا أخذه أبو الهذيل عن ارسطاطاليس وذلك ان ارسطاطاليس قال فى بعض كتبه ان البارى علم كله قدرة كله حياة كله سمع كله بصر كله فحسن اللفظ عند نفسه وقال علمه هو هو ﴿ قلت ﴾ هو قول ارسطو واصحابه ان العقل والعاقل والمعقول شيء واحد وكذلك العناية ﴿قلت﴾ فهذه نقول أهل الكلام بعضهم عن بعض انهم يجعلون الصفة هى الموصوف فى الخالق والمخلوق فهو لا يناسب قولهم ان الكلام هو المتكلم واما اهل السنة والاثبات فقد ظهر كذب النقل عنهم واما اطلاق القول بان الصفة بعض

الموصوف اوانها ليست غيره فقد قال ذلك طوائف من أئمة اهل الكلام وفرسانهم واذا حقق الامر فى كثير من هذه المنازعات لم يجد العاقل السليم العقل مايخالف ضرورة العقل لغير غرض بل كثير من المنازعات يكون لفظيا اواعتباريا فمن قال ان الاعراض بعض الجسم اوانها ليست غيره ومن قال انها غيره يعود النزاع بين محققيهم الى لفظ واعتبار واختلاف اصطلاح في مسمى بعض وغيركما قد اوضحنا ذلك في بيان تلبيس الجهمية فى تاسيس بدعهم الكلامية ويسمى أيضا تخليص التلبيس من كتاب التأسيس الذى وضعه أبوعبد الله الرازى في نفى الصفات الخبرية وبين ذلك على ان ثبوتها يستلزم افتقار الرب تعالى الى غيره وتركيبه من الابعاض وبينا مافى ذلك من الالفاظ المشتركة المجملة فهذا ان كان احد أطلق لفظ البعض على الذات وغيره من الصفات وقال انه بعض الله وانكر ذلك عليه لان الصفة ليست غير الموصوف مطلقا وان كان الانكار لانه لايقال فى صفات الله لفظ البعض فهذا اللفظ قد نطق به أئمة الصحابة والتابعين وتابعيهم ذاكرين وآثرين قال ابو القسم الطبرانى فى كتاب السنة حدثنا حفص بن عمرو حدثنا عمرو بن عثمان الكلابى حدثنا موسي بن اعين عن الاوزاعي عن يحيي بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس قال اذا أراد الله أن يخوف عباده أبدا عن بعضه للارض فعند ذلك تزلزلت واذا أراد الله أن يدمدم على قوم تجلي لها عز وجل وقد جاء فى الاحاديث المرفوعة فى تجليه سبحانه للجبل مارواه الترمذى فى جامعه حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن يعنى الدارمي أنبأنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) قال حماد هكذا وامسك سليمان بطرف ابهامه على أنملة أصبعه اليمني قال فساخ الجبل وخر موسى صعقا قال الترمذى هذا حديث حسن غريب صحيح لانعرفه الا من حديث حماد بن سلمة * وقال أبو بكر ابن أبي عاصم في كتاب السنة حدثنا حسين بن الاسود حدثنا عمرو بن محمد العنقرى حدثنا اسباط عن السدي عن عكرمة عن ابن عباس (فلما تجلى ربه للجبل) قال ما تجلى منه الا مثل الخنصر قال فجعله دكا قال ترابا وخر موسى صعقا غشي عليه فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك عن أن اسألك الرؤية وأنا أول المؤمنين قال أول من آمن بك من بني اسرائيل ورواه الطبرانى قال حدثنا محمد بن ادريس بن عاصم الحمال حدثنا اسحاق بن راهويه حدثنا عمرو بن محمد العنقرى فذكره عن ابن عباس فلما تجلى ربه للجبل قال ماتجلى منه الا مثل الخنصر فجعله دكا قال ترابا

ورواه البيهقي في كتاب اثبات الرؤية له اخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس محمد ابن يعقوب حدثنا محمد ابن اسحاق يعني المدفاني حدثنا عمرو بن طلحة في التفسير حدثنا اسباط عن السدي عن عكرمة عن ابن عباس انه قال تجلى منه مثل طرف الخنصر فجعله دكا والصفاني ومن فوقه الى عكرمة روى لهم مسلم في صحيحه وعكرمة روى له البخارى في صحيحه وروى الثورى وحماد بن سلمة وسفيان بن عينية بعضهم عن ابن أبي نجيح وبعضهم عن منصور عن مجاهد عن عبيد بن عمير في قوله في قصة داود (وان له عندنا لزلفى وحسن مآب) قال يدنيه حتى يمس بعضه وهذا متواتر عن هؤلاء ومن رواه الامام أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم النبيل في كتاب السنة حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان عن منصور عن مجاهد عن عبيد بن عمير (وان له عندنا لزلفى) قال ذكر الدنو منه حتى انه يمس بعضه وقال حدثنا أبو بكر حدثنا ابن فضيل عن ليث عن مجاهد (عسي أن يبعثك ربك مقاما محموداً) قال يقعده معه على العرش وقال الامام ابو بكر بن أبي عاصم في كتاب السنة حدثنا فضيل بن سهل حدثنا عمرو بن طلحة القناد حدثنا اسباط بن نصر عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال (ولقد رآه نزلة أخرى) قال إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقال له رجل اليس قد قال الله تعالى (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) فقال له عكرمة اليس ترى السماء قال بلى قال أفكلها تري ففى هذه ان عكرمة اخبر قدام ابن عباس ان ادراك البصر هي رؤية المدرك كله دون رؤية بعضه فالذى يري السماء ولا يراها كلها ولا يكون مدركا لها وجعل هذا تفسيرا لقوله لا تدركه الابصار واقره ابن عباس على ذلك ومع هذا هؤلاء الذين نقل عنهم هذا اللفظ فقد نقل عنهم أيضا انكار تبعضه سبحانه وتعالى ويين الناقلون معنى ذلك قال الحافظ أبو الشيخ الاصبهاني في كتاب السنة حدثني عبد الرحمن بن محمد الاملى عن موسي بن عيسى بن حماد بن زغبة حدثنا نعيم بن حماد حدثنا نوح بن مريم عن ابراهيم بن ميمون عن عكرمة قال جاء نجدة الحرورى الى ابن عباس فقال يا أبا عباس نبئنا كيف معرفتك بربك تبارك وتعالى فان من قبلنا اختلفوا علينا فقال ابن عباس من نصب دينه على القياس لم يزل الدهر في التباس مائلا عن المنهاج ظاعنا في الاعوجاج ضالا عن السبيل قائلا غير جميل أعرفه بما عرف به نفسه تبارك وتعالى من غير رؤية قال نعيم يعنى في الدنيا واصفه بما وصف به نفسه لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس معروف بغير شبيه

ومنـدان في بعـده قال نعيم يقول هو على العرش ولا يخفى عليـه خافيـة لا تتوهم ديمومتـه ولا يمثـل بخليقته ولا يجور في قضيـة الخلق الى ماعلم منقادون وعلى ماسطر فى المكنون من كتابه ماضون لايعلمون بخلاف مامنهم علم ولا غيره يريدون فهو قريب غير ملتزق يعنى قريبا بعلمه وبعيدا غير منقض يحقق ولا يمثل ويوجد ولا يبعض قال نعيم لا يقال بعضه على العرش وبعضه على الارض يدرك بالآيات ويثبت بالعلامات هو الكبير المتعال تبارك وتعالى ﴿قلت﴾ هـذا الكلام في صحته عن ابن عباس نظر والذى يغلب على الظن انه ليس من كلام ابن عباس ونوح بن أبي مريم له مفاريد من هذا النمط ولكن لاريب ان نعيم بن حماد ذكر ذلك في كتبه التى صنفها في الرد على الجهمية وهو قـد نفى تبعيضه بالمعنى الذي فسره وهـذا مالا يستريب فيه المسلمون وهذا مما دل عليـه قوله تعالى (قل هو الله أحد الله الصمد) كما قد بسطنا الكلام فيه في موضعه فى الكلام على من تأول هذه السورة على غير تأويلها ولا ريب ان لفظ البعض والجزء والغير الفاظ مجملة فيها ايهام وإبهام فانه قد يقال ذلك على مايجوز ان يوجد منه شيء دون شيء بحيث يجوز أن يفارق بعضـه بعضا وينفصـل بعضه عن بعض أو يمكن ذلك فيه كما يقال حد الغيرين ماجاز مفارقة أحدهما الآخر كصفات الاجسام المخلوقة من أجزائها واعراضها فانه يجوز ان تتفرق وتنفصل والله سبحانه منزه عن ذلك كله مقدس عن النقائص والآفات وقد يراد بذلك ما يعلم منه شيء دون شيء فيكون المعلوم ليس هو غير المعلوم وان كان لازما له لا يفارقه والتغاير بهـذا المعنى ثابت لكل موجود فان العبد قد يعلم وجود الحق ثم يعلم انه قادر ثم انه عالم ثم انه سـميع بصير وكذلك رؤيتـه تعالى كالعلم به فمن نفي عنـه وعن صفاته التغاير والتبعيض بهذا المعني فهو معطل جاحد للرب فان هذا التغاير لا ينتفي الا عن المعدوم وهـذا قد بسطنـاه فى كتاب بيان تلبيس الجهميـة في تأسيس بدعهـم الكلاميـة فى الكلام على سورة الاخلاص وغير ذلك بسطا بينا ومن علم ذلك زالت عنه الشبهات فى هذا الباب فقول السلف والأئمة ماوصف الله من الله وصفاته منه وعلم الله من الله وله ونحو ذلك مما استعملوا فيـه لفظ من وان قال قائل معناها التبعيض فهو تبعيض بهـذا الاعتبار كما يقال انه تغاير بهذا الاعتبار ثم كثيرا من الناس يمتنع أو ينفي لفظ التغاير والتبعيض ونحو ذلك وبعض الناس لايمتنع من لفظ التغاير ويمتنع من لفظ التبعيض وبعضهم لا يمتنع من اللفظين اذا فسر المعنى وأزيلت

عنه الشبهة والاجمال الذى فى اللفظ ولا ريب ان الجهمية تقول فى هذا الباب ماهم متناقضون فيه تناقضا معلوما بالبديهة ثم ان الذين ينفون أن لا يتصف الا بالمعدوم فيتناقضون ويعطلون فانهم يقولون ان كونه واحدا يمتنع ان يكون له صفة بوجه من الوجوه لان ذلك يوجب الكثرة والعددية قالوا ويجب تنزيهه عن ثبوت عدد وكثرة فى وصف أو قدرة ثم انهم يضطرون الى ان يقولوا هو قديم حق رب حى عليم قدير ونحو ذلك من المعاني التي يمكن علمنا ببعضها دون بعض والمعلوم ليس هو الذي ليس بمعلوم وذلك يقتضي ما فروا منه مما سموه تعددا وكثرة وتبعيضا وتغايرا فهذا تناقضهم ثم ان سلب ذلك لا يكون الا عن المعدوم وأما الموجود فاما قديم وإما محدث وإما موجود بنفسه واما ممكن مفتقر الى غيره وأن الموجود اما قائم بنفسه واما قائم بغيره الى غير ذلك من المعاني التى تتميز بها الموجودات بعضها عن بعض اذ لكل موجود حقيقة خاصة تتميز بها يعلم منها شيء دون شيء وذلك هو التبعيض والتغاير الذى يطلقون انكاره وهذا أصل نفاة الجهمية المعطلة وهم كما قال الأئمة لا يثبتون شيئا في الحقيقة ولهذا قال الامام أبو عمر ابن عبد البر الذي أقول انه اذا نظر الى اسلام ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وسعيد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والانصار وجميع الوفود الذين دخلوا فى دين الله أفواجا علم ان الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم الا بتصديق النبيين وباعلام النبوة ودلائل الرسالة لامن قبل حركة ولا سكون ولا من باب الكل والبعض ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر فى الحركة والسكون عليهم واجبا وفى الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازما ما أضاعوه ولو أضاعوا الواجبات لما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم ولا أطنب فى مدحهم وتعظيمهم ولو كان ذلك من علمهم مشهورا ومن اخلاقهم معروفا لاستفاض عنهم واشتهروا به كما اشتهروا بالقرآن والروايات وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا الى سماء الدنيا عندهم مثل قول الله فلما تجلى ربه للجبل ومثل قوله (وجاء ربك والملك صفا صفا) كلهم يقول ينزل ويتجلى ويجيء بلا كيف ولا يقولون كيف يجيء وكيف يتجلى وكيف ينزل وفي قوله فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا دلالة واضحة انه لم يكن قبل ذلك متجليا للجبل وفي ذلك ما يفسر لك حديث التنزل ومن أراد ان يقف على أقاويل العلماء في قوله فلما تجلى ربه للجبل فلينظر في تفسير بقى بن مخلد، وتفسير محمد بن جرير وليقف على ما ذكرا من ذلك والله أعلم وقد ذكر القاضى أبو يعلى فى كتاب ابطال التأويلات لاخبار الصفات مارواه

عبد الله بن احمد بن حنبل حدثني أبي حدثنا أبو المغيرة الخولاني حدثنا الاوزاعي حدثني يحيي
ابن أبي كثير عن عكرمة قال ان الله اذا أراد أن يخوف عباده أبدى عن بعضه الى الارض فعند
ذلك تزلزل واذا أراد أن يدمر على قوم تجلي لها قال ورواه ابن فورك عن يحيي بن أبي كثير
عن عكرمة عن ابن عباس ان الله تبارك وتعالى اذا أراد أن يخوف أهل الارض أبدى عن بعضه
واذا أراد أن يدمر عليها تجلي لها ثم قال أما قوله أبدى عن بعضه فهو على ظاهره وانه راجع
الى الذات اذ ليس فى حمله على ظاهره مايحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحق * فان قيل بل في حمله
على ظاهره مايحيل صفاته لانه يستحيل وصفه بالكل والبعض والجزء فوجب حمله على إبداء
بعض آياته وعلاماته تحذيراً وانذارا قيل لا يمتنع اطلاق هذه الصفة على وجه لايفضى الى
التجزئة والتبعيض كما أطلقنا تسمية يد ووجه لا على وجه التجزئة والتبعيض وان كنا نعلم ان
اليد في الشاهد بعض الجملة قال وجواب آخر وهو انه لوجاز أن يحمل قوله أبدى عن بعضه على
بعض آياته لوجب أن يحمل قوله واذا أراد أن يدمر على قوم تجلي لها على جميع آياته ومعلوم
انه لم يدمر قرية بجميع آياته لانه قد أهلك بلادا كل بلد بغير ما أهلك به الآخر وكذلك قال
الامام أحمد فيما أخرجه فى الرد على الجهمية لما ذكر قول جهم قال فتأول القرآن على غير تأويله
وكذب بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وزعم ان من وصف من الله شيأ مما يصف به نفسه
فى كتابه أوحدث عنه رسوله كان كافرا فبين أحمد فى كلامه ان من الله مايوصف وانه يوصف
بذلك فذلك موصوف والرب موصوف به وهذا كلام سديد فان الله في كلامه وصف ماوصف
من علمه وكلامه وخلقه بيديه وغير ذلك وهوموصوف بهذه المعاني التى وصفها ولذلك سميت
صفات فان الصفة أصلها وصفة مثل جهة أصلها وجهة وعدة وزنة أصلها وعدة ووزنة وهذا
المثال وهو فعله قديكون في الاصل مصدرا كالعدة والوعد. فكذلك الصفة والوصف وقديكون
بمعنى المفعول كقولهم حلية ووجهة وشرعة وبدعة فان فعلا يكون بمعنى المفعول كقوله
بذبح عظيم أي بمذبوح والشرعة المشروعة والبدعة المبدعة والوجهة هي الجهة التى يتوجه اليها
فكذلك قد يقال فى لفظ الصفة انلم تنقل عن المصدر انها الموصوفة وعلى هذا ينبنى نزاع الناس
هل الوصف والصفة فى الاصل بمعنى واحد بمعنى الاقوال ثم استعملا في المعانى تسمية للمفعول
باسم المصدر اذ لوصف هو القول الذى هو المصدر والصفة هي المفعول الذي يوصف بالقول

وأكثر الصفاتية علي هذا الثاني وقولهم أيضا يصح على القول الاول كما كنا نقرره قبل ذلك اذ أهل العرف قد يخصون أحد اللفظين بالنقل دون الآخر لكن تقرير قولهم على هذه الطريقة الثانية أكمل وأتم كما ذكرناه هنا فقول أحمد وغيره فمن وصف من الله شيأ مما يصف به نفسه فالشيء الموصوف هو الصفة كعلمه ويديه وهذه الصفة الموصوفة وصف الله بها نفسه أي أخبر بها عن نفسه وأثبتها لنفسه كقوله أنزله بعلمه وقوله (مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى) ثم قال أحمد فاذا قيل لهم من تعبدون قالوا نعبد من يدبر أمر هذا الخلق فقلنا هذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة قالوا نعم فقلنا قد عرف المسلمون انكم لا تأتون بشيء وانما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تظهرون الى أن قال لهم فقد جمعتم في مسئلة الكلام كما تقدم ذكر لفظه بين كفر وتشبيه فتعالى عن هذه الصفة الى قوله قال فقالوا لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا قد كان الله ولا شيء فقلنا نحن نقول قد كان الله ولا شيء ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الهاً واحدا بجميع صفاته وضربنا لهم في ذلك مثلا فقلنا أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار واسمها اسم شيء واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله وله المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد لا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات لا يعلم حتى خلق فعلم والذي لا يعلم هو جاهل ولكن نقول لم يزل الله عالما قادرا مالكا لا متى ولا كيف وقد سمى الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومى فقال (ذرنى ومن خلقت وحيداً) وقد كان الله سماه وحيدا له عينان واذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى هو بجميع صفاته إله واحد فقد بين ان مالا يعرف بصفة فهو معدوم وهذا حق وبين انه متعال عن الصفة التى وصفه بها الجهمية وذكر انه اذا قلنا لم يزل بصفاته كلها انما نصف الها واحدا وبين ان النبات والحيوان يسمى واحداً وان كان له صفات هي كالجذع والكرب من النخلة وكاليد والرجل من الانسان فالرب أولى أن يكون واحداً وان كان له صفات اذ هو أحق بالوحدانية واسم الواحد من المخلوقات التى قد تتفرق صفاتها وتتبعض وتكون مركبة منها والرب تعالى أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد والمقصود انه سمى هذه الامور صفات أيضا . ونظير ذلك ما ذكره أبو عمر بن عبد البر فى التمهيد في شرح الموطأ بعد ان قال أهل السنة مجمعون على

الاقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والايمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز الا انهم لا يكيفون شيأ من ذلك ولا يجدون فيه صفة محصورة وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيأ منها على الحقيقة ويزعمون ان من أقر بها مشبه وهم عند من أقر بها نافون للمعبود بلا سوف والحق فيما قاله القائلون بما ينطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة والحمد لله روى حرملة بن يحيي سمعت عبد الله بن وهب يقول سمعت مالك بن أنس يقول من وصف شيأ من ذات الله مثل قوله وقالت اليهود يد الله مغلولة فاشار بيده الى عنقه ومثل قوله وهو السميع البصير فاشار الى عينه واذنه أو شيأ من يديه قطع ذلك منه لانه شبه الله بنفسه ثم قال مالك أما سمعت قول البراء حين حدث ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يضحي باربع من الضحايا وأشار البراء بيده كما أشار النبي صلى الله عليه وسلم قال البراء ويدى أقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكره البراء أن يصف يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلالا له وهو مخلوق فكيف الخالق الذى ليس كمثله شئ انتهى والمقصود قوله من وصف شيأ من ذات الله فجعل الموصوف من ذات الله وغالب كلام السلف على هذا كقول عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون نظير مالك في كلامه المشهور في الصفات وقد رواه بالاسناد أبو بكر الاثرم وأبو عمرو الطلمنكي وأبو عبد الله بن بطة فى كتبهم وغيرهم قال أما بعد فقد فهمت ماسئلت فيما تتابعت الجهمية ومن خلفها فى صفة الرب العظيم الذى فاقت عظمته الوصف والتقدير وكلت الألسن عن تفسير صفته وانحسرت العقول دون معرفه قدره ردت عظمته العقول فلم تجد مساغا فرجعت خاسئة وانما أمروا بالنظر والتفكر فيما خلق بالتقدير وانما يقال كيف لمن لم يكن مرة ثم كان فاما الذي لا يحول ولا يزول ولم يزل وليس له مثل فانه لا يعلم كيف هو الا هو وكيف يعرف قدر من لم يبدأ ومن لا يموت ولا يبلى وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى يعرفه عارف أو يحد قدره واصف. على أنه الحق المبين لا حق أحق منه ولا شيء أبين منه . الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفة أصغر مخلوقانه لا تكاد تراه صغيرا يحول ويزول ولا يرى له سمع ولا بصر لما يتقلب به ويحتال من عقله أعضل بك واخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين وخالقهم وسيد السادة وربهم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير اعرف رحمك الله تعالى غناك عن تكلف

صفة مالم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ماوصف منها اذا لم تعرف قدر ماوصف فما
كلفك علم مالم يصف هل يستدل بذلك على شيء من طاعته أو ينزجر به عن معصيته فاما الذي
جحد ماوصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا قد استهوته الشياطين في الارض حيران فصار يستدل
بزعمه على جحد ماوصف الرب وسمى من نفسه بان قال لابد ان كان له كذا من أن يكون له كذا
فعمى عن البين بالخفي فجحد ماسمى الرب من نفسه لصمت الرب عما لم يسم منها فلم يزل يملي له
الشيطان حتى جحد قول الله عز وجل (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) فقال لايراه أحد
يوم القيامة فجحد والله أفضل كرامة الله التي أكرم بها أولياءه يوم القيامة من النظر الى وجهه
ونضرته اياهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر فهم بالنظر اليه ينضرون الى أن قال وانما جحد
رؤيته يوم القيامة اقامة للحجة الضالة المضلة لانه قد عرف اذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ماكانوا
به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحدا وقال المسلمون يارسول الله هل نرى ربنا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فهل تضارون
في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب قالوا لا قال فانكم ترون ربكم يومئذ كذلك وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط وينزوي
بعضها الى بعض وقال لثابت بن قيس لقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة وقال فيما بلغنا
ان الله ليضحك من ازلكم وقنوطكم وسرعة اجابتكم فقال له رجل من العرب ان ربنا ليضحك
قال نعم قال لانعدم من رب يضحك خيرا في اشباه لهذا مما لم نحصه وقال الله تعالى (وهو السميع
البصير) وقال (واصبر لحكم ربك فانك باعيننا) وقال (ولتصنع على عيني) وقال (مامنعك أن تسجد لما
خلقت بيدي) وقال (والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى
عما يشركون) فوالله مادلهم على عظم ماوصف من نفسه وماتحيط به قبضته الاصغر نظيرها منهم
عندهم ان ذلك الذي القي في روعهم وخلق على معرفة قلوبهم فما وصف الله من نفسه فسماه على
لسان رسوله سميناه كما سماه ولم نتكلف منه صفة ماسواه لاهذا ولا هذا لا نجحد ماوصف
ولانتكلف معرفة مالم يصف اعلم رحمك الله ان العصمة في الدين ان تنتهي حيث انتهى بك ولا
تجاوز ماقد حد لك فان من قوام الدين معرفة المعروف وانكار المنكر فما بسطت عليه المعرفة
وسكنت اليه الافئدة وذكر أصله في الكتاب والسنة وتوارث علمه الامة فلا تخافن في ذكره

وصفته من ربك ماوصف من نفسه عينا ولا تكلفن بما وصف من ذلك قدرا وما أنكرته نفسك ولم تجد ذكره في كتاب ربك ولا في الحديث عن نبيك من ذكر صفة ربك فلا تتكلفن علمه بعقلك ولا تصفه بلسانك واصمت عنه كما صمت الرب عنه من نفسه فان تكلفك معرفة مالم يصف به نفسه مثل انكارك ماوصف منها فكما أعظمت ماجحدا الجاحدون مما وصف من نفسه فكذلك أعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها فقد والله عز المسلمون الذين يعرفون المعروف وبمعرفتهم يعرف وينكرون المنكر وبانكارهم ينكر يسمعون ماوصف الله به نفسه من هذا في كتابه وما يبلغهم مثله عن نبيه فما مرض من ذكر هذا وتسميته من الرب قلب مسلم ولا تكلف صفة قدره ولا تسمية غيره من الرب مؤمن وما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سماه من صفة ربه فهو بمنزلة ما سمى ووصف الرب تعالى من نفسه والراسخون في العلم الواقفون حيث انتهي علمهم الواصفون لربهم بما وصف من نفسه التاركون لما ترك من ذكرها لا ينكرون صفة ما سمي منها جحدا ولا يتكلفون وصفه بما لم يسم تعمقا لان الحق ترك ماترك وسمى ما سمى فمن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وهب الله لنا ولكم حكما والحقنا بالصالحين* فتدبر كلام هذا الامام وما فيه من المعرفة والبيان والمقصود هنا تكلمه بلفظ من في مواضع عديدة كقوله وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى يعرفه عارف أو يحد قدره واصف فذكر ان صفة شيء منه لا يعرف أحد حدها ولا قدرها ثم قال الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفة اصغر مخلوقاته فجعل الصفة هنا له لا لشيء منه لانه استدل بالعجز عن تحقيق صفة المخلوق ثم امر بمعرفة ماظهر علمه بالكتاب والسنة والسكوت عما لم يظهر علمه وذم من نفى ما ذكر أو تكلف علم مالم يذكر فقال اعرف غناك عن تكلف صفة مالم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ماوصف منها فذكر أن من نفسه مالم يصفه ونهى عن تكلف صفته لان الذي وصفه من نفسه يعجز عن معرفة قدره فالعجز عما لم يذكر أولى قال اذا لم تعرف قدر ماوصف فما كلفك علم مالم يصف ثم قال فاما الذي جحد ماوصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمي من نفسه بان قال لابد ان كان له كذا من أن يكون له كذا فجحد ماسمى الرب من نفسه بصمت الرب عما لم يسم منها فذكر ايضا في هذا الكلام ان الرب وصف من نفسه وسمي من نفسه

ما وصف وسمى وصمت عما لم يسم من نفسه وان الجهمية يجحدون الموصوف المسمى من نفسه بأن ذلك يستلزم كذا وينفون اللازم الذى صمت الرب عنه فلم يذكره بنفي ولا اثبات ثم بين ان الجهمي ينكر الرؤية لانه قدعرف اذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحدا فذكر أن المؤمنين يرون منه يوم القيامة ماصدقوا به في الدنيا وجحدته الجهمية وأن الجهمى علم ان رؤيته تستلزم ثبوت ماجحده فلذلك انكرها وهكذا فان الرؤية تستلزم ثبوت ذلك لاريب ولهذا كان من اثبت الرؤية ووافق الجهمى على نفي لوازمها مخالفا للفطرة العقلية عند عامة العقلاء المثبتة والنافية ثم قال لما ذكر قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فوالله مادلهم على عظم ماوصف من نفسه وماتحيط به قبضته الاصغر نظيرها منهم فذكر أن مادلت عليه الآية هو ماوصفه من نفسه وأن هذا الموصوف منه نظيره منهم صغير فاذا كان هذا عظمة الذي هو صغير بالنسبة الى مالم يذكر فكيف بعظمة مالم يصف من نفسه سبحانه وتعالى ثم قال فما وصف من نفسه فسماه سميناه كما سماه ولم نتكلف منه صفة ماسواه فذكر أنا نسمى ونصف ماسمي ووصف من نفسه ولا نتكلف ان نصف منه ماسوى ذلك لانجحد الموصوف من نفسه ولا نتكلف معرفة مالم يصفه من نفسه وسائر كلامه يوافق هذا يبين انه وصف من نفسه موصوفات وسكت عما لم يصفه من نفسه كقوله فان تكلفك معرفة مالم يصف من نفسه مثل انكارك ما وصف منها فكما اعظمت ما جحد الجاحدون مما وصف من نفسه فكذلك اعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها فقدوالله عز المسلمون الذين يعرفون المعروف وبمعرفتهم يعرف وينكرون المنكر وبانكارهم ينكر يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا في كتابه وما يبلغهم مثله عن نبيه فما مرض من ذكر هذا وتسميته من الرب قلب مسلم ولا تكلف صفة قدره ولا تسمية غيره من الرب قلب مؤمن* قوله في هذا الموضع يسمعون ما وصف الرب من نفسه من هذا في كتابه فانه قال هنا ما وصف الرب به نفسه من هذا وفي سائر المواضع يقول ما وصف من نفسه وذلك لانه هنا قال يسمعون فلابد أن يذكر الكلام الذى وصف الله به نفسه والمسموع يتضمن ما وصفه من نفسه فلهذا قال يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا وفي غير هذا الموضع كقوله فما وصف من نفسه فسماه سميناه كما سماه اراد مادل عليه الكلام وبينه ووصفه وهو الذى وصفه الله من نفسه وسماه وذلك يعلم ويعرف ويذكر ولا يسمع الا

اذا وصف وذكر وسيأتي بيان ان هذه الموصوفات التى وصفها الله من نفسه يوصف بها أيضا فهى موصوفة باعتبار والرب يوصف بها باعتبار * وذكر أبو الشيخ الاصبهاني فى كتاب السنة له قال وفيما اجازني جدي رحمه الله قال قال اسحق بن راهويه إن الله تبارك وتعالى وصف نفسه من كتابه بصفات استغنى الخلق كلهم عن أن يصفوه بغير ما وصف به نفسه واجمله فى كتابه فانما فسر النبي صلي الله عليه وسلم معنى ارادة الله تبارك وتعالى قال الله فى كتابه حيث ذكر عيسى بن مريم فقال تعلم مافى نفسى ولا اعلم مافى نفسك وقال فى محكم كتابه فصعق من في السموات ومن فى الارض الا من شاء الله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وقال بل يداه مبسوطتان وقال يد الله فوق أيديهم وقال خلقت بيدي وقال فى آيات كثيرة وهو السميع البصير وقال ولتصنع على عينى وكل ماوصف الله به نفسه من الصفات التى ذكرناها مما هي موجودة فى القرآن وما لم نذكر فهو كما ذكر وانما يلزم العباد الاستسلام لذلك والتعبد لا نزيل صفة مما وصف الله به نفسه أو وصف الرسول عن جهته لا بكلام ولا بارادة انما يلزم المسلم الاداء ويوقن بقلبه أن ماوصف به نفسه في القرآن انما هى صفاته ولا يعقل نبي مرسل ولا ملك مقرب تلك الصفات الا بالاسماء التى عرفهم الرب تبارك وتعالى فأما أن يدرك أحد من بنى آدم معنى تلك الصفات فلا يدركه أحد وذلك ان الله تعالى انما وصف من صفاته قدر ما تحتمله عقول ذوى الالباب ليكون ايمانهم بذلك ومعرفتهم بانه الموصوف بما وصف به نفسه ولا يعقل احد منتهاه ولا منتهى صفاته وانما يلزم المسلم ان يثبت معرفة صفات الله بالاتباع والاستسلام كما جاء فمن جهل معرفة ذلك حتى يقول انما اصف ماقال الله ولا ادرى مامعانى ذلك حتى يفضى الى ان يقول بمعنى قول الجهمية يد نعمة ويحتج بقوله ايدينا انعاما ونحو ذلك فقد ضل عن سواء السبيل هذا محض كلام الجهمية حيث يؤمنون بجميع ماوصفنا من صفات الله ثم يحرفون معني الصفات عن جهتها التى وصف الله بها نفسه حتى يقولوا معني السميع هو البصير ومعني البصير هو السميع ويجعلون اليد يد نعمة واشباه ذلك يحرفونها عن جهتها لانهم هم المعطلة * فقد تبين مستند حكاية ابن شجاع الثلجي وزرقان وغيرهما لما ينقلونه عن أهل الاثبات من التحريف كقولهم ان الله هو القرآن أو إن القرآن بعضه وذكر ان محمد بن شجاع إمام الواقف هو وأصحابه الذين لايقولون القرآن مخلوق ولا غير مخلوق يطلقون عليه انه محدث بمعني

انه أحدثه في غيره وهو معني قول من قال إنه مخلوق ليس بينهما فرق الا في اللفظ وقد سلك
هذا المسلك طوائف من أهل البدع من الرافضة وغيرهم يقولون هو محدث مجعول ولا يقولون
هو مخلوق ويزعمون ان لفظ الخلق يحتمل المفترى وهم في المعنى موافقون لاصحاب المخلوق وقد
وافقهم على الترادف طوائف الكلابية والاشعرية وطوائف من أهل الفقه والحديث والتصوف
يقولون المحدث هو المخلوق في غيره لا يسمون محدثا الا ما كان كذلك فهؤلاء كلهم يقولون من قال
انه محدث كان معني قوله انه مخلوق ولزمه القول بانه مخلوق فهو أحد الوجهين للانكار على
داود الاصبهاني وغيره ممن قال انه محدث واطلق القول بذلك وان كان داود وأبو معاذ وغيرهما
لم يريدوا بقولهم انه محدث انه بائن عن الله كما يريد الذين يقولون انه مخلوق بل ذهب داود وغيره
ممن قال انه محدث وليس بمخلوق من أهل الاثبات انه هو الذي تكلم به وانه قائم بذاته ليس
بمخلوق منفصل عنه ولعل هذا كان مستند داود في قوله لعبد الله أحب ان تعذرني عنده وتقول
له ليس هذا مقالتي اوليس كما قيل لك فانه قد يكون قصد بذلك اني لا أقول انه محدث بالمعنى الذي
فهموه وأفهموه وهو انه مخلوق وليس هذا مذهبي ولم يقبل أحمد قوله لان هذا القول منكر ولو
فسره بهذا التفسير لما ذكرناه ولانه انكر مطلقا فلم يقربا للفظ الذي قاله وقد قامت عليه البينة به
فلم يقبل انكاره بعد الشهادة عليه ولانه أظهر مع هذه البدعة بدعة اخري وهي اباحة التحليل
وهو مذهبه ٭ وأهل الحديث لم يكونوا يتنازعون في تحريم ذلك كما جاءت به الاحاديث الصحيحة
عن النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وكان محمد بن يحيي من ائمة أهل الحديث كما قال أبو نعيم
الاصبهاني أنبانا محمد بن عبد الله يعني الحاكم سمعت يحيى بن منصور القاضي يقول سمعت خالي
عبد الله بن علي بن الجارود يقول سمعت محمد بن سهل بن عسكر يقول كنا عند أحمد بن حنبل فدخل
محمد بن يحيي فقام اليه أحمد وتعجب منه الناس ثم قال لبنيه وأصحابه اذهبوا الى أبي عبد الله فاكتبوا
عنه وقد تنازع الناس في لفظ المحدث هل هو مرادف للفظ المخلوق ام ليس كذلك على قولين
قال الاشعري في المقالات لما ذكر النزاع في الخلق والكسب والفعل قال واتفق أهل الاثبات على
ان معنى مخلوق معنى محدث ومعنى محدث معنى مخلوق وهذا هو الحق عندي واليه أذهب وبه أقول
وقال زهير الابري وأبو معاذ التومني معنى مخلوق انه وقع عن ارادة من الله وقوله له كن وقال كثير
من المعتزلة بذلك منهم أبو الهذيل وقد قال قائلون معنى المخلوق ان له خلقا ولم يجعلوا الخلق هو لا

على وجه من الوجوه منهم أبوموسي وبشر بن المعتمر الفرق بين المخلوق والمحدث هو اصطلاح ائمة أهل الحديث وهو موافق للغة التي نزل بها القرآن ومنهم من يفرق بين حدث ومحدث كما حكي القولين الاشعري قال البخاري في صحيحه في كتاب الرد على الجهمية في أثناء أبواب القرآن باب ماجاء في تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق وهو فعل الرب وامره فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون ثم قال بعد ذلك قال باب قول الله تعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده الا من اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) ولم يقل ماذا خلق ربكم وقال (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيأ حتى اذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق قال ويذكر عن جابر بن عبدالله عن عبدالله بن انيس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان ثم روي عن عكرمة عن ابي هريرة بلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضي الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على الصفوان حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ثم قال بعد أبواب باب قول الله تعالى كل يوم هو في شأن وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا وان حدثه لايشبه حدث المخلوقين لقوله ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وقال ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لاتكلموا في الصلاة وروي ايوب عن عكرمة عن ابن عباس قال كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم وعندكم كتاب الله أقرب الكتب عهدا بالله تقرأونه محضا لم يشك فيه وروي الزهري اخبرني عبيدالله بن عبدالله ان عبد الله بن عباس قال يامعشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذى انزل الله على نبيكم أحدث الأخبار بالله محضا لم يشك فيه وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا فكتبوا بايديهم الكتب وقالوا هو من الله ليشتروا بذلك ثمنا قليلا أولا ينهاكم ماجاءكم من العلم عن مسألتهم فلا والله ما رأينا رجلا منهم يسألكم عن الذى أنزل اليكم * والذى كان عليه السلف والائمة أهل السنة والجماعة ان القرآن الذى هو كلام الله هو القرآن الذى يعلم

المسلمون انه القرآن والقرآن وسائر الكلام له حروف ومعان فليس الكلام ولا القرآن اذا اطلق اسما لمجرد الحروف ولا اسما لمجرد المعانى بل الكلام اسم للحروف والمعانى جميعا فنشأ بعد السلف والائمة ممن هو موافق للسلف والائمة على اطلاق القول بان القرآن كلام الله غير مخلوق طائفتان طائفة قالت كلام الله ليس الا مجرد معنى قائم بالنفس وحروف القرآن ليست من كلام الله ولا تكلم الله بها ولا يتكلم الله بحرف ولا صوت والم وطس ون وغير ذلك ليست من كلام الله الذى تكلم هو به ولكن خلقها ثم منهم من قال خلقها في الهواء ومنهم من قال خلقها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومنهم من قال جبريل هو الذى أحدثها وصنفها باقدار الله له على ذلك ومنهم من زعم ان محمدا هو الذي احدثها وصنفها باقدار الله له على ذلك وهؤلاء وافقوا الجهمية فى نفيهم عن الله من الكلام ما نفته الجهمية وفي أنهم جعلوا هذا مخلوقا كما جعلته الجهمية مخلوقا لكن فارقوهم فى انهم أثبتوا معنى القرآن غير مخلوق وقالوا ان كلام الله اسم لما يقوم به ويتصف به لا لما يخلقه في غيره وأطلقوا القول بان القرآن غير مخلوق وان كانوا لا يريدون جميع المعني الذى أراده السلف والأئمة والعامة بل بعضه كما ان الجهمية تطلق القول بان القرآن كلام الله ولا يعنون به المعني الذى يعنيه السلف والأئمة والعامة ولكن هؤلاء منعوا أن تكون هذه الحروف من كلام الله والجهمية المحضة سموها كلام الله لكن قالوا هى مع ذلك مخلوقة وأولئك لا يجعلون ما يسمونه كلام الله مخلوقا ومنهم من يقول يسمى كلام الله أيضا على سبيل الاشتراك وأكثرهم يقولون نسميها بذلك مجازا وأيضا فجعلت هذه الطائفة معني واحدا قائما بذات الرب هو أمر ونهى وخبر واستخبار وهو معنى التوراة والانجيل والقرآن وكل ما تكلم الله به وهو معنى آية الكرسي وآية الدين وجمهور عقلاء بنى آدم يقولون ان فساد هذا معلوم بضرورة العقل وفطرة بني آدم وهؤلاء عندهم ان الملائكة تعبر عن المعنى القائم بذات الله وان الله نفسه لا يعبر بنفسه عن نفسه وذلك يشبه من بعض الوجوه الاخرس الذي يقوم بنفسه معان فيعبر غيره عنه بعبارته وهم فى ذلك مشاركون للجهمية الذين جعلوا غير الله يعبر عنه من غير ان يكون الله يتكلم لكن هؤلاء يقولون قام بنفسه معنى فتجعله كالاخرس والجهمية تجعله بمنزلة الصنم الذى لا يقوم به معنى ولا لفظ فعارض هؤلاء طائفة قالت ان القرآن هو الحرف والصوت أو الحروف والاصوات وقالوا ان حقيقة الكلام هو الحروف والاصوات ولم يجعلوا المعاني داخلة في مسمي

الـكلام وهؤلاء وافقوا المعتزلة الجهمية فى قولهم ان الـكلام ليس هوالا الحروف والاصوات لـكن المعتزلة لايقولون ان الله تكلم بكلام قائم به وحقيقة قولهم ان الله لم يتكلم بشئ وهؤلاء يقولون ان الله تـكلم بذلك وان كلام الله قائم به وان كلام الله غير مخلوق وهؤلاء أخرجوا المعاني ان تكون داخلة في مسمي الـكلام وكلام الله كما أخرج الاولون الحروف والاصوات ان تكون داخلة فى مسمى الـكلام وكلام الله لـكن هؤلاء الذين يقولون ان الـكلام ليس هوالا الحروف والاصوات لا يمنعون ان يـكون الـكلام معنى بل الناس كلهم متفقون على ان الحروف والاصوات التى يتـكلم بها المتكلم تدل على معان وانما النزاع بينهم فى شيئين أحـدهما ان تلك المعانى هل هى من جنس العلوم والارادات أم هي حقيقة اخري ليست هى العلوم والارادات فالاولون يقولون ذلك المعني حقيقة غير حقيقة العلم والارادة والآخرون يقولون ليست حقيقته تخرج عن ذلك والنزاع الثاني ان مسمى الـكلام هل هو المعنى أو هو اللفظ فالذين يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق ويقولون الـكلام هو الحروف والاصوات هم وان وافقوا المعتزلة في مسمى الكلام فانهم يقولون ان معني الـكلام سواء كان هو العلم والارادة أو أمرا آخر قائما بذات الله والجهمية من المعتزلة ونحوهم لاتثبت معني قائما بذات الله بل هولاء يقولون ان الـكلام الذي هو الحروف قائم بذات الله ايضا فموافقة هؤلاء المعتزلة اقل من موافقة الاولين بكثير والصواب الذي عليه سلف الامة وائمتها ان الـكلام اسم للحروف والمعانى جميعا فاللفظ والمعنى داخل في مسمي الـكلام *والاقوال في ذلك أربعة أحدها ان الـكلام حقيقة في اللفظ مجاز في المعنى كما تقوله الطائفة الثانية والثاني انه حقيقة في المعني مجاز فى اللفظ كما يقوله جمهور الاولين والثالث انه مشترك بينهما كما يقوله طائفة من الاولين والرابع انه حقيقة في المجموع واذا أريد به أحدهما دون الآخر احتاج الى قرينة وهذا قول أهل الجماعة وقد يحكي الاولون عن الآخرين انهم يقولون ان القرآن قديم غير مخلوق وان القديم الذى ليس بمخلوق هو الحروف والاصوات القائمة بالمخـلوقات وهي أصوات العباد ومداد المصاحف فيحكون عنهم ان نفس صوت العبد ونفس المداد قديم أزلى غير مخلوق وهذا مما يعلم كل أحد فساده بالحس والاضطرار وما وجدت أحدا من العلماء المعروفين يقر بذلك بل ينكرون ذلك ولـكن قد يوجد مثل هذا القول في بعض الجهال من أهل البوادي والجبال ونحوهم وانـكار ذلك مأثور عن الائمة المتقدمين كما ذكره

البخاري في كتاب خلق الافعال قال وقال اسحاق بن ابراهيم فاما الاوعية فمن شك في خلقها قال الله تعالى (وكتاب مسطور في رق منشور) وقال (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) فذكر محمد بن نصر المروذى فى كتابه عن أحمد بن عمر عن عبدان عن ابن المبارك قال الورق والمداد مخلوق فاما القرآن فليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله ولكن منهم طائفة يقولون ان لفظهم بالقرآن أو الصوت المسموع منهم غير مخلوق أو انه يسمع منهم الصوت المخلوق والصوت الذى ليس بمخلوق لكن هذا مما أنكره عليهم أئمتهم وجماهيرهم والآخرون يحكون عن الاولين انه ليس لله فى الارض كلام وان هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله وانه ليس لله في الارض كلام وانما هذا حكاية أو عبارة عن كلام الله وهؤلاء صادقون فى هذا النقل فان هذا قول الاولين وهم أول من ابتدع فى الاسلام القول بالحكاية والعبارة وهى البدعة التى اضافها المسلمون الى ابن كلاب والاشعرى فان ابن كلاب قال الحروف حكاية عن كلام الله وليست من كلام الله لان الكلام لابد أن يقوم بالمتكلم والله يمتنع أن يقوم به حروف وأصوات فوافق الجهمية والمعتزلة فى هذا النفي فجاء الاشعرى بعده وهو موافق لابن كلاب على عامة أصوله فقال الحكاية تقتضى أن تكون مثل المحكي وليست الحروف مثل المعنى بل هى عبارة عن المعنى ودالة عليه وهم واتباعهم يقولون ان تسمية ذلك كلام الله مجاز لا حقيقة ويطلقون القول الحقيقى بان أحدا من المسلمين لم يسمع كلام الله وامثال ذلك سواء قالوا ان الحروف تسمى كلاما مجازا أو بطريق الاشتراك بينها وبين المعانى لانها وان سميت كلاما بطريق الاشتراك فالكلام عندهم وعند الجماعة لابد أن يقوم بالمتكلم فيصح على أحد قوليهم أن تكون الحروف والاصوات كلاما للعباد حقيقة لقيامها بهم ولا يصح أن تكون كلاما لله حقيقة لانها لا تقوم به عندهم بحال فلو قال أحد منهم ان الحروف التى يخلقها الله فى الهواء تسمى كلاما له حقيقة أو ان مايسمع من العباد أو يوجد فى المصاحف يسمى كلام الله حقيقة للزمه أن يجعل مسمى الكلام ما لا يقوم بالمتكلم بل يكون دلالة على مايقوم بالمتكلم وان كان مخلوقا له وهذا ماوجدته لهم وهو ممكن أن يقال لكن متى قالوه انتقض عليهم عامة الحجج التي أبطلوا بها مذهب المعتزلة وصار للمعتزلة عليهم حجة قوية وقد يحكي الآخرون عن الاولين انهم يستهينون بالمصاحف فيطؤونها وينامون عليها ويجعلونها مع نعالهم وربما كتبوا القرآن بالعذرة وغير ذلك مما هو من أفعال المنافقين الملحدين وهذا يوجد

في أهل الجفاء والغلو منهم لما ألقى اليهم أئمتهم ان هـذا ليس هو كلام الله صاروا يفرعون على ذلك فروعا من عندهم لم يأمرهم بها أئمتهم وانما هى من أفعال الزنادقة المنافقين والا فلا خـلاف بين من يعتقد الاسلام في وجوب احترام المصاحف وا كرامها واجلالها وتنزيهها وفي العمل بقول النبي صلى الله عليه وسلم لاتسافروا بالقرآن الي أرض العدو وان كان اهل البدعة يتناقضون في الجمع بين ماجاءت به الشريعة وما اعتقدوه من البدعة لكن التناقض جائز على العباد وهو أيسر عليهم من التزام الزندقة والنفاق والالحاد وان كانت تلك البدعة هى المرقاة الى هذا الفساد وأما الطائفة الثانية التى جعلت القرآن هو مجرد الحروف والاصوات فانهم وافقوا الجهمية من المعتزلة وغيرهم على ذلك فان أولئك جعلوا القرآن وسائر الـكلام هو مجرد الحروف والاصوات الدالة على المعانى لـكنهم لم يجعلوا لله كلاما تكلم هو به وقام به ولا جعلوا لهـذه الحروف معانى تقوم بالله أصلا اذ عندهم لم يقم بالله لاعلم ولا ارادة ولا غير ذلك بل جعلوا الحروف والاصوات مخلوقة خلقها الله في بعض الاجسام كما يزعمون انه خلق في نفس الشجرة صوتا سمعه موسى حروف ذلك الصوت انى أنا الله لا إله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكرى ولا ريب ان هـذا يوجب أن تكون الشجرة هى القائلة انى أنا الله لا إله الا أنا فاعبدنى اذ المتكلم بالكلام هو الذي يقوم به كما ان المتحرك بالحركة والعالم بالعلم وغير ذلك من الصفات والافعال وغيرها هو من يقوم به الصفة ولا يجوز أن يكون لشئ متكلما بكلام يقوم بغيره ولا يقوم به أصلا كما لا يكون عالما قادراً بعلم وقدرة لاتقوم الا بغيره ومتحركا بحركة لاتقوم الا بغيره وطرد ذلك عند المحققين من الصفاتيـة انه لا يكون فاعلا خالقا ومكونا بفعل وخلق وتكوين لا يقوم الا بغيره كما هو مذهب أهل الحديث والصوفية والفقهاء وطوائف من أهل الـكلام* ومما ينبغي ان يعلم ان الجهمية لما كانت فى نفس الامر قولها قول أهل الشرك والتعطيل وليس هو قول أحد من أهل الـكتب المنزلة ولـكن لم يكن لهم بد من موافقة أهل الـكتب في الظاهر كانوا في ذلك منافقين عالمين بنفاق انفسهم كما عليـه طواغيتهم الذين علموا بمخالفـة انفسهم للرسـل وأقدموا على ذلك وهؤلاء منافقون زنادقة وأما الجهال بنفاق انفسهم صاروا فى الجمع بين تـكذيبهم الباطن وتصـديقهم الظاهر جامعين بين النقيضين مضطرين الى السفسطة فى العقليات والقرمطة فى السمعيات مفسدين للعقل والدين وقولهم بخلق القرآن ونفى الصفات من أصول نفـاقهم وذلك انه من

المعلوم ببداية العقول ان الحي لا يكون حيا الا بحياة تقوم به ولا يكون حياً بلا حياة أو بحياة تقوم بغيره وكذلك العالم والقادر لا يكون عالما قادرا الا بعلم وقدرة تقوم به ولا يكون عالما قادرا بلا علم ولا قدرة أو بعلم وقدرة تقوم بغيره وكذلك الحكيم والرحيم والمتكلم والمريد لا يكون حكيما ولا رحيما أو متكلما أو مريدا الا بحكمة ورحمة أو كلام وارادة تقوم به ولا يكون حكيما بلا حكمة ورحيما بلا رحمة أو بحكمة ورحمة تقوم بغيره ولا يكون متكلما ولا مريدا بلا كلام ولا ارادة او بكلام وارادة تقوم بغيره وكذلك من المعلوم ببداية العقول أن الكلام والارادة والعلم والقدرة لا تقوم الا بمحل اذ هذه صفات لا تقوم بانفسها ومن المعلوم ببداية العقول ان المحل الذى يقوم به العلم يكون عالما والذي تقوم به القدرة يكون قادرا والذى يقوم به الكلام يكون متكلما والذى تقوم به الرحمة يكون رحيما والذي تقوم به الارادة يكون مريدا فهذه الامور مستقرة فى فطر الناس تعلمها قلوبهم علما فطريا ضروريا والالفاظ المعبرة عن هذه المعاني هي من اللغات التي اتفق عليها بنو آدم فلا يسمون عالما قادرا الا من قام به العلم والقدرة ومن قام به العلم والقدرة سموه عالما قادرا وهذا معنى قول من قال من أهل الاثبات ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره أى اذا قام العلم والكلام بمحل كان ذلك المحل هو العالم المتكلم دون غيره ومعني قولهم ان الصفة اذا قامت بمحل اشتق له منها اسم كما يشتق لمحل العلم عليم ولمحل الكلام متكلم ومعنى قولهم ان صدق المشتق لا ينفك عن صدق المشتق منه اي ان لفظ العليم والمتكلم مشتق من لفظ العلم والكلام فاذا صدق على الموصوف انه عليم لزم ان يصدق حصول العلم والكلام له ولهذا كان ائمة السلف الذين عرفوا حقيقة قول من قال مخلوق وان معنى ذلك ان الله لم يقم به كلام بل الكلام قام بجسم من الاجسام غيره وعلموا ان هذا يوجب بالفطرة الضرورية ان يكون ذلك الجسم هو المتكلم بذلك الكلام دون الله وان الله لا يكون متكلما اصلا وصاروا يذكرون قولهم بحسب ما هو عليه فى نفسه وهو ان الله لا يتكلم وانما خلق شيأ تكلم عنه وهكذا كانت الجهمية تقول أولا ثم انها زعمت ان المتكلم من فعل الكلام ولو في غيره واختلفوا هل يسمي متكلما حقيقة أو مجازا على قولين فلهم في تسمية الله تعالى متكلما بالكلام المخلوق ثلاثة اقوال أحدها وهو حقيقة قولهم وهم فيه اصدق لاظهارهم كفرهم ان الله لا تكلم ولا يتكلم والثاني وهم فيه متوسطون في النفاق انه يسمى متكلما

بطريق المجاز والثالث وهم فيه منافقون نفاقا محضا انه يسمي متكلما بطريق الحقيقة وأساس النفاق الذي بنى عليه الـكذب فلهذا كانوا من أكذب الناس فى تسمية الله متكلما بكلام ليس قائما به وانما هو مخلوق فى غيره كما كانوا كاذبين مفترين فى تسمية الله عالما قادرا مريدا متكلما بلا علم يقوم به ولا قـدرة ولا ارادة ولا كلام فـكانوا وان نطقوا باسمائه فهم كاذبون بتسميته بهاوهم ملحـدون في الحقيقة كالحاد الذين نفوا عنه ان يسمى بالرحمن (واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا) وبذلك وصفهم الائمة وغيرهم ممن خبر مقالاتهم كما قال الامام أحمد فيما خرجـه في الرد على الجهمية فاذا قيل لهم من تعبدون قالوا نعبـد من يدبر امر هذا الخلق قلنا فهذا الذي يدبر امر هـذا الخلق هو مجهول لايعرف بصفة قالوا نعم قلنا قد عرف المسلمون انكم لاتثبتون شيأ انمـا تدفعون عن انفسكم الشنعة بمـا تظهرون وقلنا لهم هذا الذى يدبر هو الذى كلم موسي قالوا لم يتكلم ولا يتكلم لان الـكلام لايكون الا بجارحة والجوارح عن الله منفية فاذا سمع الجاهل قولهم يظن انهـم من اشـد الناس تعظيما لله ولا يعلم انهم انما يقودون بقولهم الى ضلالة وكفر وقال بعد ذلك بيان ما انكرت الجهمية ان يكون الله كلم موسى صلى الله على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء قلنا لم انكرتم ذلك قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم انما كون شيأ فعبر عن الله وخلق صوتا فسمع وزعموا ان الـكلام لا يكون الا من جوف وفم ولسان وشفتين فقلنا هل يجوز لمـكون اولغيره ان يقول ياموسي انى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى أو اني أنا ربك فمن زعم ذلك فقد زعم ان غير الله ادعى الربوبية ولو كان كما زعم الجهمى ان الله كون الاشياء كأن يقول ذلك المـكون ياموسى انا لله رب العالمين لايجوز ان يقول اني أنا الله رب العالمين وقد قال الله جل ثناؤه وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسي لميقاتنا وكلمه ربه وقال انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فهـذا منصوص القرآن وأما ما قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم فكيف يصنعون بحديث سليمان الاعمش عن خيثمة عن عدى بن حاتم الطائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامنكم من أحد الا وسيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان وأما قولهم ان الـكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان أليس الله قال للسموات والأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين اتراها انها قالت بجوف وشفتين ولسان وقال الله جل ثناؤه وسخرنا مع داود الجبال يسبحن أتراها انها سبحت بجوف وفم وشفتين ولسان والجوارح اذا شهدت على الـكافر وقالوا

لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى انطق كل شئ أتراها نطقت بجوف وفم وشفتين ولسان ولـكن الله أنطقها كماشاء فكذلك تكلم الله كيف شاء من غير ان تقول جوف ولا فم ولا شفتان ولا لسان فلما خنقته الحجج قال ان الله كلم موسى الا ان كلامه غيره فلنا غيره مخلوق قال نعم قلنا هذا مثل قولكم الاول الا أنكم تدفعون الشنعة عن أنفسكم بما تظهرون وحديث الزهري قال لما سمع موسي كلام ربه قال يارب هذا الـكلام الذى سمعته هو كلامك قال نعم ياموسى هو كلامي وانما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولي قوة الالسن كلها وانا أقوي من ذلك وانما كلمتك على قـدرما تطيق بذلك ولو كلمتك باكثر من ذلك لمت" قال فلما رجع موسي الى قومه قالوا صف لنا كلام ربك قال سبحان الله وهل أستطيع ان أصفه لـكم قالوا فشبهه لنا قال أسمعتم الصواعق التى تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فـكانه مثله وقلنا للجهمية من القائل يوم القيامة ياعيسي بن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله اليس الله هو القائل قالوا يكون الله شيأ فيعبر عن الله كما كون فعبر لموسي قلنا فمن القائل فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وماكنا غائبين اليس الله هو الذي يسال قالوا هذا كله انما يكون شيأ فيعبر عن الله قلنا قد اعظمتم على الله الفرية حين زعمتم ان الله لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تحرك ولا تزول من مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولـكن كلامه مخلوق فقلنا وكذلك بنو آدم عليه السلام كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تعالى بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففى مذهبكم ان الله كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التـكلم وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كـفر وتشبيه فتعالى الله جل ثناؤه عن هذه الصفة بل نقول ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه قد كان ولا يتكلم حتى خلق ولا نقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق فعلم ولا نقول انه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورا ولا نقول انه قد كان ولا عظمة حتي خلق لنفسه عظمة فقالت الجهمية لنا لما وصفنا من الله هذه الصفات إن زعمتم ان الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد قلتم بقول النصاري حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته فقلنا لا نقول ان الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره ولـكن لم يزل بنوره وبقدرته لا متى قدر ولا كيف قدر فقالوا لا تـكونون موحـدين أبدا حتى تقولوا كان الله ولا شئ فقلنا نحن نقول كان الله ولا

شيء ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الها واحدا بجميع صفاته وضربنا لهم مثلا في ذلك فقلنا لهم اخبرونا عن هذه النخلة اليس لها جذوع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار واسمها اسم واحد سميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله جل ثناؤه وله المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد لا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة حتى خلق قدرة والذي ليس له قدرة هو عاجز ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا يعلم حتى خلق فعلم والذي لا يعلم فهو جاهل ولكن نقول لم يزل الله قادرا عالما مالكا لا متى ولا كيف وقد سمي الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال ذرني ومن خلقت وحيدا وقد كان الله سماه وحيدا له عينان واذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى هو بجميع صفاته اله واحد وقال أبو الحسن الاشعري في كتاب المقالات وهذا ذكر اختلاف الناس في الاسماء والصفات الحمد لله بصرنا خطأ المخطئين وعمى العمين وحيرة المتحيرين الذين نفوا صفات رب العالمين وقالوا إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لا صفات له وانه لا علم له ولا قدرة ولا حياة له ولا سمع له ولا بصر له ولا عز له ولا جلال له ولا عظمة له ولا كبرياء له وكذلك قالوا في سائر صفات الله التي يوصف بها نفسه قال وهذا قول أخذوه عن اخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون ان للعالم صانعا لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير ولا قدير وعبروا عنه بان قالوا عين لم يزل لم يزيدوا على ذلك غير ان هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا ان يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره فاظهروا معناه بنفيهم ان يكون للباري علم وقدرة وحياة وسمع وبصر ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولأفصحوا به غير ان خوف السيف يمنعهم من ذلك وقد أفصح بذلك رجل يعرف بابن الايادي كان ينتحل قولهم فزعم ان الباري تعالى عالم قادر سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة ومنهم رجل يعرف بعباد بن سليمان يزعم انه لا يقال ان الباري عالم قادر سميع بصير حكيم جليل في حقيقة القياس قال لاني لو قلت انه عالم في حقيقة القياس لكان لا عالم الا هو وكان يقول القديم لم يزل في حقيقة القياس لان القياس ينعكس لان القديم لم يزل ومن لم يزل فقديم فلو كان الباري عالما في حقيقة القياس لكان لا عالم الا هو قال وقد اختلفوا فيما بينهم اختلافا تشتت فيه اهواؤهم واضطربت فيه أقاويلهم ثم ساق اختلافهم وكذلك

قال في الابانة فصل وزعمت الجهمية ان الله لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر له وارادوا ان ينفوا ان الله عالم قادر حي سميع بصير فمنعهم خوف السيف من اظهارهم نفي ذلك فاتوا بمعناه لانهم اذا قالوا لا علم لله ولا قدرة له فقد قالوا انه ليس بعالم ولا قادر ووجب ذلك عليهم وهذا انما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل لان الزنادقة قال كثير منهم ان الله ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير فلم تقدر المعتزلة ان تفصح بذلك فاتت بمعناه وقالت ان الله عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية من غير ان يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة والسمع والبصر *
ومقصودنا التنبيه على انه من المستقر في المعقول والمسموع ما تقدم ذكرنا له مع ان الحي العالم القادر المتكلم المريد لابد ان تقوم به الحياة والعلم والقدرة والكلام والارادة وان ما قام به ذلك استحق ان يوصف بانه حي عالم قادر متكلم مريد فهذه أربعة أمور ثبوت حكم الصفة لمحلها وانتفاؤه عن غير محلها وثبوت الاسم المشتق من اسمها لمحلها وانتفاء الاسم عن غير محلها والجهمية من المعتزلة وغيرهم خالفوا ذلك من ثلاثة أوجه (أحدها) زعمهم ان الله حي عليم قدير من غير ان تقوم به حياة ولا علم ولا قدرة فاثبتوا الاسماء والاحكام مع نفي الصفات (الثاني) أبعد من ذلك من وجه انهم قالوا هو متكلم بكلام يقوم بغيره وليس الجسم الذي قام به الكلام متكلما به فاثبتوا الاسم والحكم بدون الصفة ونفوا الاسم والحكم عن موضع الصفة لكنهم لم يجعلوا متكلما الا من له كلام وجعلوا هناك عالما قادرا من لا علم له ولا قدرة (الثالث) أبعد من ذلك من وجه آخر وهو ماقالوه في الارادة تارة ينفونها وتارة يقولون هو مريد بارادة لا في محل فاثبتوا الاسم والحكم بدون الصفة وجعلوا الصفة تقوم بغير محل وكل هذه الامور الثلاثة مما يعلم ببداية العقل وبما فطر الله عليه العباد بالعلوم الضرورية ان ذلك باطل وهو من النفاق لكنهم احتجوا في ذلك بحجة الزمها لهم الكلابية والاشعرية ومن وافقهم وهو الصفات الفعلية مثل كونه خالقا رازقا عادلا محييا مميتا وتسمى صفة التكوين وتسمي الخلق وتسمى صفة الفعل وتسمى التاثير فقالوا هو خالق فاعل مكون عادل من غير أن يقوم به خلق ولا تكوين ولا فعل ولا تأثير ولا عدل فكذلك المتكلم والمريد وقالوا ان الخلق هو نفس المخلوق واتبعهم على ذلك الكلابية والاشعرية فصار للاولين عليهم حجة بذلك وانما قرن هؤلاء بين الامرين لانهم قالوا ان قلنا ان التكوين قديم لزم قدم المكونات والمخلوقات كلها وهذا معلوم الفساد بالحس وان قلنا انه محدث لزم

قيام الحوادث به * وأما الفقهاء واهل الحديث والصوفية وطوائف من أهل الكلام من الرادين على المعتزلة من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم فيطردون ماذكر من الأدلة ويقولون لايكون فاعلا الابفعل يقوم بذاته وتكوين يقوم بذاته والخلق الذي يقوم بذاته غير الخلق الذى هو المخلوق وهذا هو الذى ذكره الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد ومالك في كتبهم كما ذكره فقهاء الحنفية كالطحاوي وأبي منصور الماتريدى وغيرهم وكما ذكره البغوى في شرح السنة وكما ذكره أصحاب أحمد كأبي اسحاق وأبي بكر عبد العزيز والقاضي وغيرهم لكن القاضى ذكر في الخلق هل هو المخلوق أو غيره قولين ولكن استقر قوله على ان الخلق غير المخلوق وان خالفهم بن عقيل وكما ذكره أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذى في كتاب اعتقاد الصوفية وكما ذكره أئمة الحديث والسنة قال البخاري في آخر الصحيح في كتاب الرد على الجهمية والزنادقة باب ماجاء في تخليق السموات والارض ونحوها من الخلائق وهو فعل الرب وأمره فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون ولاريب ان هذا القول الذي عليه أهل السنة والجماعة هو الحق فان ماذكر من الحجة ان العالم القادر المتكلم المريد لايكون الا بأن يقوم به العلم والقدرة والكلام والارادة هو بعينه يقال في الخالق والفاعل فانه من المعلوم ببداية العقول وضرورتها ان الصانع الفاعل لايكون صانعا فاعلا الا ان يقوم به مايكون به فاعلا صانعا ولا يسمى الفاعل فاعلا كالضارب والقاتل والمحسن والمطعم وغير ذلك الا اذا قام به الفعل الذى يستحق به الاسم ولكن الجهمية نفت هذا كله وفروخهم وافقتهم في البعض دون البعض * وأما أهل الاثبات فباقون على الفطرة كما وردت به الشريعة وكما جاء به الكتاب والسنة فان الله وصف نفسه في غير موضع بافعاله كما وصف نفسه بالعلم والقدرة والكلام ومن ذلك المجئ والاتيان والنزول والاستواء ونحو ذلك من أفعاله ولكن هنا أخبر بافعاله وهناك ذكر اسماءه المتضمنة للافعال ولم يفرق السلف والائمة بين اسماء الافعال وأسماء الكلام كما في صحيح البخارى عن سعيد بن جبير ان رجلا سأل ابن عباس قال انى أجد في القرآن أشياء تختلف على فذكر مسائله ومنها قال وقوله (وكان الله غفورا رحيما وكان الله عزيزا حكيما وكان الله سميعا بصيرا) فكانه كان ثم مضى فقال ابن عباس وقوله وكان الله غفورا رحيما سمي نفسه ذلك وذلك قوله

أى لم أزل كذلك هذا لفظ البخاري بتمامه واختصر الحديث ورواه البرقاني من طريق شيخ البخارى بتمامه فقال ابن عباس فاما قوله وكان الله غفورا رحيما وكان الله عزيزا حكيما وكان الله سميعا بصيرا فان الله جعل نفسه ذلك وسمى نفسه ذلك ولم ينحله أحد غيره وكان الله أى لم يزل كذلك هذا لفظ الحميدى صاحب الجمع ورواه البيهقي عن البرقاني من حديث محمد بن ابراهيم البوشنجي عن يوسف بن عدي شيخ البخارى قال ان الله سمي نفسه ذلك ولم ينحله غيره فذلك قوله وكان الله أي لم يزل كذلك وراه البيهقى من رواية يعقوب بن سفيان عن يوسف ولفظ السائل فكأنه كان ثم مضى ولفظ ابن عباس فان الله سمى نفسه ذلك ولم يجعله غيره فذلك قوله وكان الله أى لم يزل يقال جعلت زيدا عالما اذ جعلته فى نفسك وجعلته عالما اذا جعلته فى نفسى أى اعتقدته عالما كما قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا أى اعتقدوهم وقد جعلتم الله عليكم كفيلا أى فى نفوسكم بما عقدتموه من اليمين* فقوله جعل نفسه ذلك وسمى نفسه ذلك يخرج على الثاني أى هو الذى حكم بذلك وأخبر بثبوته له وسمي به نفسه لم ينحله ذلك أحد غيره* وقوله وكان أى لم يزل كذلك والمعنى أنه أخبر ان هذا أمر لم يزل عليه وهو الذى حكم به لنفسه وسمي به نفسه لم يكن الخلق هم الذين حكموا بذلك له وسموه بذلك فاراد بذلك أنه لو كان ذلك مستفادا من نحلة الخلق له لكان محدثا له بحدوث الخلق فاما اذا كان هو الذى سمي نفسه وجعل نفسه كذلك فهو سبحانه لم يزل ولا يزال كذلك فلهذا أخبر بانه كان كذلك ولهذا اتبع أئمة السنة ذلك كقول أحمد فى رواية حنبل لم يزل الله عالما متكلما غفورا وقال في الرد على الجهمية لم يزل الله عالما قادرا مالكا لا متي ولا كيف ولهذا احتج الامام أحمد وغيره على ان كلام الله غير مخلوق بان النبي صلى الله عليه وسلم استعاذ بكلمات الله فى غير حديث فقال أعوذ بكلمات الله التامة ففي صحيح البخارى عن ابن عباس قال كان النبي صلي الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين أعيذكما بكلمات الله التامة وذكر الحديث وفي صحيح مسلم عن خولة بنت حكيم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو أن أحدكم اذا نزل منزلا قال أعوذ بكلمات الله التامات وذكر الحديث وفى صحيح مسلم أيضا عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال حين يمسي أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق وذكر الحديث وذلك في أحاديث آخر قال أحمد وغيره ولا يجوز ان يقال أعيذك بالسماء أو بالجبال أو بالانبياء أو بالملائكة أو بالعرش أو بالارض أو بشيء مما خلق الله ولا يتعوذ الا بالله أو بكلماته

وقد ذكر الاحتجاج بهذا البيهقي فى كتاب الاسماء والصفات لكن نقل احتجاج أحمد على غير وجهه وعورض بمعارضة فلم يجب عنها ثم قال البيهقي ولا يصح ان يستعيذ من مخلوق بمخلوق فدل على أنه استعاذ بصفة من صفات ذاته وهى غير مخلوقة كما أمره الله أنه يستعيذ بذاته وذاته غير مخلوقة ثم قال وبلغني عن أحمد بن حنبل أنه كان يستدل بذلك على أن القرآن غير مخلوق قال وذلك أنه ما من مخلوق الاوفيه نقص (قلت) احتجاج أحمد هو من الوجه الذى تقدم كما حكينا لفظ المروذي في كتابه الذى عرضه على أحمد والمقصود هنا تم الكلام على قول الطائفة الثانية الذين قالوا ان القرآن هو الحروف والاصوات دون المعاني ثم ان قولهم هذا متناقض فى نفسه فان الحروف والاصوات التى سمعها موسي عبرية والتى ذكرها الله عنه فى القرآن عربية فلو لم يكن الكلام الا مجرد الحروف والاصوات لم يكن بين الكلام الذى سمعه موسي والذي ذكره الله أنه سمعه قدر مشترك أصلا بل كان يكون الاخبار بانه سمع هذه الاصوات التى لم يسمعها كذب وكذلك سائر من حكى الله فى القرآن انه قال من الامم المتقدمة الذين تكلموا بغير العربية فانما تكلموا بلغتهم وقد حكي الله ذلك باللغة التي أنزل بها القرآن وهى العربية وكلام الله صدق فلو كان قولهم مجرد الحروف والاصوات والحروف والاصوات التي قالوها ليست مثل هذه لم تكن الحكاية عنهم مطلقا بل كلامهم كان حروفا ومعاني فحكى الله عنهم ذلك بلغة اخرى والحروف تابعة للمعاني والمعاني هى المقصود الاعظم كما يترجم كلام سائر المتكلمين وهؤلاء المثبتة الذين وافقوا أهل السنة والجماعة على ان القرآن كلام الله غير مخلوق ووافقوا المعتزلة على ان الكلام ليس هو الا مجرد الحروف والاصوات يقولون ان كلام الله القائم به ليس هو الا مجرد الحروف والاصوات وهذا هو الذي بينته أيضا فى جواب المحنة وبينت ان هذا لم يقله أحد من السلف ولا قالوا أيضا انه معنى قائم بذاته بل كلاهما بدعة وانا ليس فى كلامي شيء من البدع ثم منهم من يقول هو مع ذلك قديم غير حادث لموافقتهم الطائفة الاولى على ان معنى قول السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق انه صفة قديمة قائمة بذاته لا يتعلق بمشيئته واختياره قط ومنهم من لا يقول ذلك بل يقول هو وان كان مجرد الحروف والاصوات وهو قائم به فانه يتعلق بمشيئته واختياره وانه اذا شاء تكلم بذلك واذا شاء سكت وان كان لم يزل كذلك * وظن الموافقون

للسلف على ان القرآن كلام الله غير مخلوق من القائلين بأن الكلام ليس الا معني في النفس وكثير من القائلين بانه ليس الا الحروف والاصوات ان معنى قول السلف القرآن كلام الله غير مخلوق انه صفة قديمة قائمة بذاته لا يتعلق بمشيئته واختياره وارادته وقدرته وهذا اعتقدوه في جميع الامور المضافة الى الله انها إما أن تكون مخلوقة منفصلة عن الله تعالى وإما أن تكون قديمة غير متعلقة بمشيئته وقدرته وارادته ومنعوا أن يقال انه يتكلم اذا شاء أو انه لم يزل متكلما اذا شاء أو انه قادر على الكلام أو التكلم أو انه يستطيع أن يتكلم بشيء دون شيء أو انه ان شاء تكلم وان شاء سكت أو انه يقدر على الكلام والسكوت كما يمتنع أن يقال انه يحيي اذا شاء أو انه يقدر على أن يحيي وعلى أن لا يحيي ان الحياة صفة لازمة لذاته يمتنع أن يكون الا حيا قيوما سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيراً فاعتقد هؤلاء في الكلام والارادة والمحبة والبغض والرضاء والسخط والاتيان والمجيء والاستواء على العرش والفرح والضحك مثل الحياة * وأول من أظهر هذا القول من الموافقين لاهل السنة في الاصول الكبار هو عبد الله بن سعيد بن كلاب وهذا مقتضى ماذكره الاشعري في المقالات فانه لم يذكر ذلك عن أحد قبله بل ذكر عن بعض المرجئة انه يقول بقوله وذكر عن بعض الزيدية مايحتمل أن يكون موافقا لبعض قوله وذكر أبو الحسن في كتاب المقالات قول أهل الحديث واهل السنة فقال * هذه حكاية قول جملة أصحاب الحديث وأهل السنة * جملة ماعليه أصحاب الحديث واهل السنة الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله ومارواه الثقات عن رسول الله صلي الله عليه وسلم لا يردون من ذلك شيأ والله تعالى إله واحد فرد صمد لا إله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وأن محمداً عبده ورسوله وأن الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية لاريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وان الله على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوي وأن له يدين بلا كيف كما قال خلقت بيدى وكما قال بل يداه مبسوطتان وان له عينين بلا كيف كما قال تجرى باعيننا وان له وجها كما قال ويبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام وان اسماء الله لا يقال انها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج وأقروا ان لله علما كما قال (أنزله بعلمه) وكما قال (وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه) وأثبتوا السمع والبصر ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة وأثبتوا لله القوة كما قال (أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وقالوا انه لا يكون في الارض من خير ولا

شر الا ماشاء الله وان الاشياء تكون بمشيئة الله تعالى كما قال تعالى (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) ولما قال المسلمون ماشاء الله كان وما لم يشاء لا يكون وقالوا ان أحداً لا يستطيع ان يفعل شيأ قبل ان يفعله أو يكون أحد يقدر ان يخرج عن علم الله أو ان يفعل شيأ علم الله انه لا يفعله وأقروا انه لا خالق الا الله وان أعمال العباد يخلقها الله تعالى وان العباد لا يقدرون ان يخلقوا شيأ وان الله وفق المؤمنين لطاعته وخذل الكافرين ولطف بالمؤمنين ونظر وأصلحهم وهداهم ولم يلطف بالكافرين ولا أصلحهم ولا هداهم ولو أصلحهم لكانوا صالحين ولو هداهم لكانوا مهتدين وان الله يقدر ان يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه أراد ان يكونوا كافرين كما علم وخذلهم ولم يصلحهم وطبع على قلوبهم وان الخير والشر بقضاء الله وقدره ويؤمنون بقضاء الله وقدره خيره وشره حلوه ومره ويؤمنون انهم لا يملكون لانفسهم نفعاً ولا ضراً الا ماشاء الله كما قال ويلجئون أمرهم الى الله ويثبتون الحاجة الى الله في كل وقت والفقر الى الله في كل حال ويقولون ان القرآن كلام الله غير مخلوق (الكلام فى الوقف واللفظ) من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع عندهم لا يقال اللفظ بالقرآن مخلوق ولا يقال غير مخلوق ويقولون ان الله يرى بالابصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون لانهم عن الله محجوبون قال الله تعالى (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وان موسى عليه السلام سأل الله الرؤية في الدنيا وان الله تجلى للجبل فجعله دكا فاعلمهم بذلك لانه لا يراه فى الدنيا بل يراه فى الآخرة ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه كنحو الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر وهم بما معهم من الايمان مؤمنون وان ارتكبوا الكبائر * والايمان عندهم هو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره وحلوه ومره وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم وما أصابهم لم يكن ليخطئهم والاسلام ان يشهد أن لا إله الا الله على ماجاء في الحديث والاسلام عندهم غير الايمان ويقرون بان الله مقلب القلوب يقرون بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانها لاهل الكبائر من أمته وبعذاب القبر وان الحشر حق والصراط حق والبعث بعد الموت حق والمحاسبة من الله للعباد حق والوقوف بين يدي الله حق ويقرون بان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ولا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق ويقولون اسماء الله هي الله ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار ولا يحكمون

بالجنة لاحد من الموحدين حتى يكون الله ينزلهم حيث شاء ويقولون أمرهم الى الله ان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم ويؤمنون بان الله تعالى ان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم ويؤمنون بان الله تعالى يخرج قوما من الموحدين من النار على ما جاءت به الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وينكرون الجدل والمراء فى الدين والخصومة في القدر والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ويتنازعون فيه من دينهم بالتسليم للروايات الصحيحة ولما جاءت به الآثار التى رواها الثقات عدلا عن عدل حتى ينتهى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يقولون كيف ولا لم لان ذلك بدعة ويقولون ان الله لم يأمر بالشر بل نهي عنه وأمر بالخير ولم يرض بالشر وان كان مريداً له ويعرفون حق السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه ويأخذون بفضائلهم ويمسكون عما شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم ويقدمون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليا رضى الله تعالى عنهم ويقرون انهم الخلفاء الراشدون المهديون أفضل الناس كلهم بعد النبي صلي الله عليه وسلم ويصدقون بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله ينزل الى سماء الدنيا فيقول هل من مستغفر) كما جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال الله (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول) ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين وان لا يبتدعوا في دينهم مالم يأذن به الله ويقرون ان الله تعالى يجيء يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفاً صفا وان الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) ويرون العيد والجمعة والجماعة خلف كل امام بر وفاجر ويثبتون المسح على الخفين سنة ويرونه فى الحضر والسفر ويثبتون فرض الجهاد للمشركين منذ بعث نبيه صلى الله عليه وسلم الى آخر عصابة تقاتل الدجال وبعد ذلك * ويرون الدعاء لائمة المسلمين بالصلاح وان لايخرجوا عليهم بالسيف وان لا يقاتلوا فى الفتنة ويصدقوا بخروج الدجال وان عيسى بن مريم يقتله ويؤمنون بمنكر ونكير والمعراج والرؤيا في المنام وان الدعاء لموتى المسلمين والصدقة عنهم بعد موتهم تصل اليهم ويصدقون بان في الدنيا سحرة وان الساحر كافر كما قال الله وان السحر كائن موجود فى الدنيا ويرون الصلاة على كل من مات من أهل القبلة مؤمنهم وفاجرهم وموارثتهم ويقرون بان الجنة والنار مخلوقتان وان من مات مات بأجله وكذلك من قتل قتل بأجله وان الارزاق من قبل الله تعالى يرزقها عباده حلالا كانت أو حراما

وان الشيطان يوسوس للانسان ويشككه ويخبطه وان الصالحين قد يجوز ان يخصهم الله تعالى بآيات تظهر عليهم وان السنة لا تنسخ القرآن وان الاطفال أمرهم الى الله تعالى ان شاء عذبهم وان شاء فعل بهم ما اراد وعلم ما العباد عاملون وكتب ان ذلك يكون وان الامور بيد الله تعالى ويرون الصبر على حكم الله والاخذ بما أمر الله تعالى به والانتهاء عما نهى الله عنه وإخلاص العمل والنصيحة للسلمين ويدينون بعبادة الله تعالى في العابدين والنصيحة لجماعة المسلمين واجتناب الكبائر والزنا وقول الزور والمعصية والفخر والكبر والازراء على الناس والعجب ويرون مجانبة كل داع الى بدعة والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار والنظر فى الفقه مع التواضع والاستكانة وحسن الخلق وبذل المعروف وكف الاذى وترك الغيبة والنميمة والسعاية ونفقة المأكل والمشرب وقال فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب ماتوفيقنا الا بالله وهو حسبنا وبه نستعين وعليه نتوكل واليه المصير* قال فاما أصحاب عبدالله ابن سعيد فانهم يقولون باكثر مما ذكرناه عن أهل السنة ويثبتون ان البارى لم يزل حيا عالما قادرا سميعا بصيرا عزيزا عظيما جليلا كبيرا كريما مريدا متكلما جوادا ويثبتون العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والعظمة والجلال والكبرياء والارادة والكلام صفاة لله تعالى وقال ويقولون أسماء الله تعالى وصفاته لا يقال هى غيره ولا يقال ان علمه غيره كما قالت الجهمية ولا يقال ان علمه هو هو كما قال بعض المعتزلة وكذلك قولهم فى سائر الصفات فذكر الاشعري ان أصحاب ابن كلاب يقولون باكثر قول أهل الحديث وان لهم زيادة أخرى وذلك دليل على انهم ينقصون عن أقوالهم فاما قول ابن كلاب فى القرآن فلم يذكره الاشعرى الاعنه وحده وجعل له ترجمة فقال * وهذا قول عبدالله بن كلاب * قال عبد الله بن كلاب ان الله لم يزل متكلما وان كلام الله صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمة به وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزى ولا يتبعض ولا يتغاير وانه معنى واحد بالله تعالى وان الرسم هو الحروف المتغايرة وهو قراءة القارئ وانه خطأ أن يقال كلام الله هو هو أو بعضه أو غيره وان العبارات عن كلام الله تختلف وتتغاير وكلام الله ليس بمختلف ولا متغاير كما ان ذكرنا لله يختلف ويتغاير والمذكور لايختلف ولا يتغاير وانما سمى كلام الله عربيا لان الرسم الذى هو العبارة عنه وهو قراءته عربي فسمي عربيا لعلة

وكذلك سمي عبرانيا وكذلك سمي امرا لعلة وسمي نهيا لعلة وخبرا لعلة ولم يزل الله متكلما قبل ان يسمي كلامه أمرا وقبل وجود العلة التي بها سمي كلامه أمرا وكذلك القول في تسميته نهيا وخبرا وانكر ان يكون الباري لم يزل مخبرا وكذلك لم يزل ناهيا * فهذه حكاية الاشعري عن ابن كلاب انه يقول ان الله لم يزل متكلما وان كلامه صفة له قائم به كعلمه وقدرته وكذلك سائر الصفات التي يثبتها لله تعالى هي عنده قديمة قائمة بالله غير متعلقة بمشيئته وقدرته * وأما الجهمية المحضة من المعتزلة وغيرهم فعندهم لا يقوم به شيء من هذه الصفات ولا غيرها بل كل ما يضاف اليه فانما يعود معناه الى أمر مخلوق منفصل عنه كما قالوه في الكلام * ولما قال أولئك لهؤلاء ان الحروف لا تكون الا متعاقبة ولا بد لها من مخارج وكلاهما يمنع قدمها قال لهم هؤلاء هذا بعينه وارد في المعنى فان المعاني مطابقة للحروف في الترتيب وهي مفتقرة الى محل كافتقار الحروف فما قيل في أحدهما قيل في الآخر * ولما زعم أولئك ان الكلام كله هو معنى واحد قال هؤلاء ان جاز ان يعقل ان المعاني المتنوعة تعود الى حرف واحد جاز ان يعقل ان الحروف المتنوعة تعود الي حرف واحد وقالوا لهم أيضا الترتيب نوعان ترتيب ذاتي وترتيب وجودي فالاول كترتيب العلم على الحياة والمعلول على العلة التامة وهؤلاء الذين فسروا قولهم بانه غير مخلوق بانه لا يتعلق بمشيئته وقدرته سواء قالوا انه معني أو هو حروف أو هو معنى وحرف يقولون ان المخلوق هو المحدث وهو ما يحدثه الله تعالى منفصلا عنه وأنه ما ثم الا قديم أو مخلوق وما كان قديما فانه لازم لذات الله تعالى لا يتعلق بمشيئته وقدرته ولا يكون فعلا له وما كان محدثا فهو المخلوق المنفصل عن الله تعالى وهو المتعلق بمشيئته وقدرته ولا يقوم عندهم بذات الله فعل ولا كلام ولا ارادة ولا غير ذلك مما يتعلق بمشيئته وقدرته ويقولون لا تحل الحوادث بذاته ولا يجوز عليه الحركة ولا فعل حادث ولا غير ذلك وهؤلاء يتأولون كلما ورد في الكتاب والسنة مما يخالف ذلك وهو كثير جدا كقوله ثم استوى على العرش ثم استوى الى السماء وكما وصف به نفسه من المجيء والاتيان والنزول وغضبه يوم القيامة ورضاه على أهل الجنة وتكليمه لموسي ولعباده يوم القيامة وتكلمه بالوحي اذا تكلم به فسمعته الملائكة وهؤلاء جميعا يحتجون على قدم القرآن بحججهم المشهورة التي هي أصل المذهب التي احتج بها الاشعري وأصحابه والقاضي أبو يعلي وابن عقيل وابو الحسن ابن الزاغوني وغيرهم وهي التي تقدم ذكرها في بيان أصل الطائفة الاولى عن أبي المعالي لانه

اعتقد أنه صاغها علي وجه يدفع بها بعض الاسئلة وقد ذكرنا ذلك ونبين أنه بناها على امتناع حلول الحوادث به ونحن نذكر ها هنا كما ذكرها هؤلاء. فان هذا مشهور في كلامهم كلهم وقد اعترف أصحاب الاشعرى أن هذه الطريقة هى عمدته وعمدة غيره من أئمتهم كالقاضي أبي بكر وأبي اسحاق وابن فورك وابى منصور على قدم الكلام قال لو كان كلام البارى حادثا لم يخل من أن يقوم بذات الباري تعالي فيكون محلا للحوادث بمثابة الجواهر أو يحدث لا في محل وذلك محال لانه يؤدى الى ابطال التفرقة بين مايقوم بنفسه وبين مالا يقوم بنفسه على ان في نفس المحل نفي اختصاصه اذ ليس اختصاصه به سبحانه أولى من اختصاصه بغيره وان حدث فى محل آخر وقام به كان كلاما لذلك المحل وكان المحل به متكلما آمرا ناهيا لان كل قائم بمحل اختص به اختصاصا يجب ان يضاف اليه عند العبارة باخص أوصافه يشتق له أو للجملة التى المحل منها وصف منه إما من أخص وصفه أو أعم أوصافه أو من معناه أو يصح اضافته اليه باخص وصفه فاذا لم يكن ذلك بطل ان يخلق كلامه في محل واذا بطلت هذه الاقسام بطل كونه حادثا وقال طائفة منهم القاضيان أبو علي بن[1] وأبو يعلي وابن عقيل وابو الحسن الزاغوني وهذا لفظه قال والطريق الثانى المعقول وفيه أدلة نذكر منها الجلي من معتمداتها فمن ذلك تقول لو كان كلام الله مخلوقا لم يخل ان يكون مخلوقا فى محل أولا فى محل فان كان في محل فلا يخلو ان يكون محله ذات البارى سبحانه أوذاتا غير ذاته مخلوقة ومحال ان يكون خلقه الله في ذاته لان ذلك يوجب كون ذاته تعالى محلا للحوادث وهذا محال اتفقت الأئمة قاطبة على احالته ومحال ان يكون فى محل هو ذات غير ذاته تعالى لان ذلك يوجب ان يكون كلاما لتلك الذات ولا يكون كلام الله تعالى ولانه لو جاز ان يكون كلام الله تعالى يقال له كلامه وصفته لجاز ان يقال مثل ذلك فى سائر الصفات مثل الكون واللون والحركة والسكون والارادة الى غير ذلك من الصفات وهذا مما اتفقنا على بطلانه ومحال ان يكون خلقه لا فى محل من جهة ان الكلام صفة والصفات لابد لها من محل تقوم به ولو جاز ان يقال كلام الله لا في محل لجاز ان يقال ارادة وحركة وشهوة وفعل ولون لا فى محل وهذا مما يعلم احالته قطعا واذا بطلت هذه الاقسام ثبت انه غير مخلوق ثم قال قالوا قد وصفت البارى باشياء حدثت في غيره الا ترى انا نصفه بانه محسن باحسان أحدثه فى حق عباده ونصفه

---

(١) بياض بالاصل

بانه كاتب لوجود كتابه أحدثها في اللوح المحفوظ فما كان يمتنع ان يكون ههنا مثله قلنا الاحسان صفة قائمة بنفس المحسن وليس توقف وصفه بهذه الصفة علي وجود الاحسان منه واذا ظهر احسانه على خلقه كان ذلك أثر وصفه بالاحسان لان مافعله هو صفته وجرى ذلك مجري وصفه بانه صانع فانه يوصف بذلك لانه عالم بحقيقة المصنوع لا ان الصفة هي المصنوع وكذلك القول فى وصفه بانه كاتب لان الكتابة تجرى مجري الصنعة في انها نوع من أنواع العلوم بكيفيات المنفعل فى ايجاد فعله وذلك أمر غير المصنوع وهذا بين واضح * قلت هذا الالزام بالمحسن والكاتب والعادل والخالق ونحو ذلك هو الزام مشهور للمعتزلة على قول أهل الاثبات باطنه ان المتكلم لا بد ان يقوم به الكلام فالزموهم أسماء الافعال وهذا السؤال هو الذى ضعضع هذه الحجة عند أبي المعالي الجويني والرازى وغيرهم لما الزمهم المعتزلة بذلك ولهذا عدل عنها أبو المعالى الى ان قال قد حصل الاتفاق على أنه سبحانه متكلم بكلامه وانه لابد من ضرب من الاختصاص في اضافة الكلام اليه ثم الاختصاص إما اختصاص قيام واما ان يكون اختصاص فعل بفاعل والثانى باطل لانه لافرق بين خلق الاجسام وأنواع الاعراض وبين خلق الكلام فى انه لا يرجع الى القديم سبحانه صفة حقيقة من جميع ما خلقه قلت فهو في هذا لم يلتزم أن الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لئلا ترد عليه المعارضات لكن قال يزول الاختصاص وهذا الذى ذكره في الحقيقة يستلزم لذلك وملزوم له فان الكلام له اختصاص فان لم يكن بفاعله كان بمحله والمعارضات واردة لامحالة وأجاب غيره عن اسم العادل والمحسن ونحوهما بان قالوا العادل من تمام الاسماء عندنا لانه فاعل العدل وانما يشترط قيام العدل بالعادل مثالا من حيث كان فاعلا للعدل بل لخصوص وصف ذلك الفعل فان العدل قد يكون حركة أوسكونا أو نحوهما فمن ذلك الوجه يجب قيامه به وكل معنى له ضد فشرط قيامه بالموصوف به والذى يسمى عدلا فينا من الافعال فله ضد وهو الجور فمن ذلك يجب قيامه بالفاعل منا قلت هذه فروق لاحقيقة لها عند التامل فان قيام الكلام بالمتكلم كقيام الفعل بالفاعل سواء لافرق بينهما لا في الشاهد ولا في اللغة والاشتقاق ولا في القياس العقلى ولهذا عدل الرازي عن تقرير الطريقة المشهورة من أن المتكلم من قام به الكلام اذا كانت تحتاج الى هذه المقدمة والى نفي جواز كونه محلا للحوادث وأثبت ذلك بطريقة فى غاية الضعف وهى الاجماع الجدلى المركب والمعتزلة

طردوا هذا الاصل الفاسد لهم في مسائل الصفات والقدر فجعلوه موصوفا بمفعولاته القائمة بغيره حتى قالوا من فعل الظلم فهو ظالم ومن فعل السفه فهو سفيه ومن فعل الكذب فهو كاذب ونحو ذلك وكل هذا باطل بل الموصوف بهذه الاسماء من قامت به هذه الافعال لا من جعلها فعلا لغيره أو قائمة بغيره والاشعرية عجزوا عن مناظرتهم في هذا المقام في مسألة القرآن ومسائل القدر بكونهم سلموا لهم ان الرب لا تقوم به صفة فعلية فلا يقوم به عدل ولا احسان ولا تأثير أصلا فلزمهم أن يقولوا هو موصوف بمفعولاته فلا يجب أن يكون القرآن قائما به ويكون مسمى باسماء القبائح التي خلقها لكن أبو محمد بن كلاب يقول لم يزل كريما جوادا فهذا قد يجيب عن صفة الاحسان وحدها بذلك وأما سائر أهل الاثبات من أهل الحديث والفقه والتصوف والكلام من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم فيقولون ان الرب تقوم به الافعال فيتصف به طردا لما ذكر في الكلام وان الفاعل من قام به الفعل فالعادل والمحسن من قام به العدل والاحسان كما أشرنا الى هذا فيما تقدم وبهذا أجاب القاضي وابن الحسن وابن الزاغوني وغيرهم فجواب هؤلاء المعتزلة جيد لكن تنازع هؤلاء هل مايقوم به يمتنع تعلقه بمشيئته وقدرته فالقاضى وابن الزاغوني وغيرهم مشوا على أصلهم فى امتناع قيام الحوادث به ولكن تفسيرهم للصانع والكاتب بالعالم ليس بمستقيم على هذا الاصل فانه اذا جاز أن تفسر الافعال بالعلم قيل مثل ذلك فى الجميع فبطل الاصل بل الكتابة والصنعة فعل يقوم به وان استلزم العلم وهل يجب أن يكون قديما لا يتعلق بمشيئته وقدرته أو يجوز أن يكون من ذلك مايتعلق بمشيئته وقدرته على القولين في الكلام والافعال وقد ظن من ذكر من هؤلاء كأبى علي وأبي الحسن بن الزاغونى ان الامة قاطبة اتفقت على أنه لا تقوم به الحوادث وجعلوا ذلك الاصل الذي اعتمدوه وهذا مبلغهم من العلم وهذا الاجماع نظير غيره من الاجماعات الباطلة المدعاة فى الكلام ونحوه وما أكثرها فمن تدبرها وجد عامة المقالات الفاسدة يبنونها على مقدمات لا تثبت الا باجماع مدعي أوقياس وكلاهما عند التحقيق يكون باطلا ثم من العجب ان بعض متكلمة اهل الحديث من أصحاب أحمد وغيرهم يدعون مثل هذا الاجماع مع النصوص الكثيرة عن أصحابهم بنقيض ذلك بل عن امامهم وغيره من الائمة حتى فى لفظ الحركة والانتقال بينهم في ذلك نزاع مشهور وقد أثبت ذلك طوائف مثل ابن حامد وغيره وقد ذكر اجماع أهل السنة على ذلك حرب الكرماني

وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهما من علماء السنة المشهورين فليتدبر العاقل ماوقع في هذه الاصول من الاضطراب وليحمد الله على الهداية وليقل ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم ولكن نعرف ان هذه الحجة تبين فساد قول الجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين يقولون خلق الله كلامه في محل فما ذكروه يبين فساد هذا القول الذى اتفقت سلف الامة وأئمتها على ضلالة قائله بل ذلك عند من يعرف ماجاء به الرسول معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام ولكن هذا يسلم ويطرد لمن جعل الافعال قائمة به وجعل صفة التكوين قائمة به ولهذا انتقضت على الاشعرية دون الجمهور ويبين ان كلام الله قائم به وهذا حق وأما كونه لايتكلم اذا شاء ولا يقدر أن يتكلم بما شاء فهذا لا يصح الا بما ابتدعته الجهمية من قولهم لايتحرك ولاتحل به الحوادث وبذلك نفوا أن يكون استوى على العرش بعد ان لم يكن مستويا وان يجئ يوم القيامة وغير ذلك مما وصف به نفسه في الكتاب والسنة وأما قول هؤلاء لو خلقه في نفسه لكانت ذاته محلا للحوادث فالذين يقولون انه يتكلم اذا شاء لايقولون انه يخلق فى نفسه شيأ اذ الخلق هو فعل أيضا قائم به عندهم بمشيئته فلا يكون للخلق خلق آخر والا لزم الدور والتسلسل ولهذا لم يقل أحد ممن قال بذلك ان كلامه مخلوق بل كل من قال ان كلامه مخلوق فانما مراده انه يخلقه منفصلا عنه والسلف علموا ان هذا مرادهم فجعلوا يبينون فساد ذلك كقول مالك وأحمد وغيرهما كلام الله من الله ولا يكون من الله شئ مخلوق وقولهم كلام الله من الله ليس ببائن عنه وقول أحمد لمن سأله أليس كلامك منك قال بلى قال فكلام الله من الله ومثل هذا كثير في كلامهم فلو ان المحتج قال اتفق المسلمون على انه لايخلق فى ذاته شيأ لكان هذا كلاما صحيحا فان أحدا لم يطلق عليه انه يخلق في نفسه شيأ فيما اعلم بخلاف اللفظ الذي ادعاه فان النزاع فيه من أشهر الامور والذين اثبتوا ذلك أكثر من الذين نفوه من أهل الحديث واهل الكلام جميعا ولكن اتفاق الامة فيما اعلم انه لايخلق فى نفسه شيأ يبطل مذهب المعتزلة ولا يدل على انه قديم لا يتعلق بمشيئته وقدرته ولعل هذه حجة عبد العزيز الكنانى ولهذا النزاع العظيم بين الذين يقولون هو مخلوق أو محدث بمعنى انه احدثه فى غيره والذين يقولون هو قديم لا يتعلق بمشيئته وقدرته اذا تدبره اللبيب وجد أن كل طائفة انما تقيم الحجج على ابطال قول خصمها الا على صحة قولها أما الذين ينفون الخلق عنهم فادلتهم عامتها مبنة

على انه لابد من قيام الكلام به وانه يمتنع أن يكون متكلما بكلام لايقوم الابغيره وهذا أصل صحيح وهو من أصول السلف الذى بينوا به فساد قول الجهمية وأما الذين قالوا مخلوق فليس لهم حجة الاما يتضمن انه متعلق بمشيئته وقدرته وان ذلك يمنع كونه قديما وذلك كقوله انا أرسلنا نوحا وأوحينا الى ابراهيم وأهلكنا القرون لايكون الا بعد وجود المخبر عنه والا كان كذبا لانه اخبار عن الماضي وكذلك اخباره عن أقوال الامم المتقدمة ومخاطبة بعضهم بعضاً بقوله قالوا وقالوا كذلك فهذا لايكون الا بعد وجود المخبر عنه وقولهم انه موصوف بانه مجعول عربيا وانه أحكمت آياته ثم فصلت وهذا اخبار بفعل منه تعلق به وذلك يوجب تعلقه بمشيئته وقدرته وقد نص أحمد على ان الجعل فعل من الله غير الخلق كما تقدم ذكر لفظه وقد حققوا ذلك بان الله ذكر انه جعله عربياً على وجه الامتنان علينا به والامتنان انما يكون بفعله المتعلق بمشيئته وقدرته لابالامور اللازمة لذاته ومن خالف ذلك أجابوا بجواب ضعيف كقول ابن الزاغونى جعلناه أى أظهرناه وأنزلناه فيقال لهم يكفى فى ذلك أن يقال أنزلناه قرآنا عربيا فانه عندكم لايقدر على أن ينزله ويظهره غير عربي ولايمكن ذلك فاذا كان ذلك ممتنعا لذاته كيف يمتن بترك فعله وانما الممكن أن ينزله أولاينزله أماأن ينزله عربيا وغيرعربي فهذا ممتنع عندهم وقد قال تعالى (ولوجعلناه قرآنا أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته) فعلم ان جعله عجميا كان ممكنا وعندهم ذلك غير ممكن وهذا أيضا حجة على من جعل العبارة مخلوقة منفصلة عن الله لانه جعل القرآن نفسه عربيا وعجميا وعندهم لايكون ذلك الافى العبارة المخلوقة لافى نفس القرآن الذى هو غير مخلوق وعندهم المعنى الذى عبارته عربية هو الذي عبارته سريانية وعبرانيـة فان جاز أن يقال هو عربي لكون عبارته كذلك كان كلام الله هو عربى عجمى سرياني عبرانى لان الموصوف بذلك عندهم شئ واحد * وكتاب الله يدل على ان كلامه يقدر أن يجعله عربيا وأن يجعله عجميا وهو متكلم به ليس مخلوقا منفصلا عنه وأما أئمة أهل الحديث والفقهاء والصوفية وطوائف أهل الكلام الذين خالفوا المعتزلة قديما من المرجئة والشيعة ثم الكرامية وغيرهم فيخالفون في ذلك ويجعلون هذه الافعال القائمة بذاته متعلقة بمشيئته وقدرته وأصحاب الامام أحمد قد تنازعوا فى ذلك كما تنازع غيرهم وذكر أبو بكر عبد العزيز عنهم فى المقنع قولين * وحكى الحارث المحاسبي القولين عن أهل السنة ولكن

المنصوص الصريح عن الامام أحمد وغيره من أئمة السنة يوافق هذا القول كما ذكرناه من كلامه في الرد على الجهمية فان الجهمي لما قال ان الله لم يتكلم ولا يتكلم فنفي المستقبل كما نفى الماضي قال أحمد فكيف يصنعون بحديث عدى بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامنكم من أحد الا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان ثم قال أحمد والجوارح اذا شهدت على الكافرين فقالوا لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء أتراها انطقت بجوف وشفتين وفم ولسان ولكن الله أنطقها كما شاء فكذلك تكلم الله كيف شاء من غير أن نقول جوف ولا فم ولا شفتان ولا لسان فذكر ان الله يتكلم كيف يشاء ومن يقول بالاول يقول إن تكلمه لا يتعلق بالمشيئة اذ لا يتعلق بالمشيئة عندهم الا المحدث الذي هو مخلوق منفصل ثم قال أحمد وحديث الزهري قال لما سمع موسى كلام ربه قال يارب هذا الكلام الذى سمعته هو كلامك قال نعم ياموسي هو كلامى وانما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة الالسن كلها وأنا أقوي من ذلك وانما كلمتك على قدر ماتطيق بذاك ولو كلمتك بأكثر من ذلك لمت قال فلما رجع موسي الى قومه قالوا صف لنا كلام ربك فقال سبحان الله وهل أستطيع أن أصفه لكم قالوا فشبهه قال أسمعتم الصواعق التى تقبل فى أحلى حلاوة سمعتموها فكانه مثله فقوله انما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان أى لغة ولى قوة الالسن كلها أى اللغات كلها وأنا أقوى من ذلك فيه بيان ان الكلام يكون بقوة الله وقدرته وانه يقدر أن يتكلم بكلام أقوى من كلام وهذا صريح فى قول هؤلاء كما هو صريح في انه كلمه بصوت وكان يمكنه أن يتكلم باقوي من ذلك الصوت وبدون ذلك الصوت وكذلك قول أحمد وقلنا للجهمية من القائل يوم القيامة ياعيسى وقلنا فمن القائل فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فانه دليل على انه سألهم عن تكليمه فى المستقبل حيث أنكروا أن يكون منه تكليم في المستقبل ثم لما قالوا انما يكون شيأ فيعبر عن الله قال قلنا قد اعظمتم على الله الفرية حين زعمتم ان الله لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التى تعبد من دون الله لان الاصنام لا تكلم ولا تحرك ولا تزول من مكان * فقد حكى عنهم منكرا عليهم نفيهم عن الله تعالى أن يتكلم أو يتحرك أو يزول من مكان الى مكان ثم انه قال فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق فقلنا وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تبارك وتعالى بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق فى مذهبكم ان

الله تعالى قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله جل ثناؤه عن هذه الصفة بل نقول ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلما اذا شاء، ولا نقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق ولا نقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق فعلم ولا نقول ان الله قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة فهذا من كلامه يبين ان أولئك الذين قالوا كلامه مخلوق أرادوا انه لم يكن متكلما حتى خلق الكلام اذ هذا معنى قولهم قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق اذ المخلوق هو القائم ببعض الاجسام فعندهم تكلمه مثل بعض الاعيان المخلوقة ولهذا يمتنع عندهم أن يكون قبل ذلك متكلما فرد أحمد هذا بان هذا تشبيه بالانسان الذى كان عاجزا عن التكلم لصغره حتى خلق الله له كلاما فمر عليه وقت وهو غير موصوف فيه بانه متكلم اذا شاء مقتدر على الكلام كان ناقصا ففي ذلك كفر بجحد كمال الرب وصفته وتشبيهه له بالانسان العاجز ولهذا قال بل نقول لم يزل متكلما اذا شاء فجمع بين الامرين بين كونه لم يزل متكلما وبين كون ذلك متعلقا بمشيئته وانه لا يجوز نفي التكلم عنه الا أن يخلق التكلم كما لا يجوز نفي العلم والقدرة والنور وهذا هو الكمال في الكلام أن يتكلم المتكلم اذا شاء فاما العاجز عن الكلام فهو ناقص قبيح وأما الذي يلزمه الكلام ولا يتعلق بمشيئته واختياره فانه يكون أيضا عاجزاً ناقصاً كالذى يصوت بغير اختياره كالاصوات الدائمة التى تلزم الجمادات بغير اختيارها مثل النواعير ولما أقام الحجة بتكليم الله تعالى موسى وانه تكلم ويتكلم وان ذلك ممكن من غير حاجة الى جوف وفم وشفتين ولسان اذا كان من المخلوقات ويتكلم وينطقها الله تعالى بدون حاجة الى ذلك فالخالق سبحانه أولى بالغناء من المخلوق اذ كل ما ثبت للمخلوق من صفة كمال كالغناء فالله تعالى أولى به فالله أحق بالاستغناء عن ما استغنت عنه المخلوقات في كلامها * ذكر ان الجهمي لما خنقته الحجج قال ان الله كلم موسى الا ان كلامه غيره قلنا غيره مخلوق قال نعم قلنا هذا مثل قولكم الاول الا أنكم تدفعون الشنعة عن أنفسكم بما تظهرون فأحمد رحمه الله تعالى لم ينكر عليه اطلاق لفظ الغير على القرآن حتى استفسره ما أراد به اذ لفظ الغير مجمل يراد به الذى يفارق الآخر وهو قولهم انه مخلوق ويراد به مالا يكون هو اياه وهذا يبين ان اطلاق القول على الصفة بانها هى الموصوف أو غيره كلام مجمل يقبل بوجه ويرد بوجه فمتى أريد بالغير المباينة للرب كان المعنى فاسدا وانما ذكر هذا لان أهل البدع كما وصفهم به يتمسكون بالمتشابه من الكلام

ولفظ الغير من المتشابه فاذا قال هو غيره فقيل له نعم لانه ليس هو اياه قال وما كان غير الله فهو مخلوق وغير في هذا الموضع الثانى انما يصح اذا أريد بها ما كان بائناً عن الله تعالى فهو مخلوق فيستعمل لفظ الغير فى احدى المقدمتين بمعنى وفى المقدمة الاخرى بمعني آخر لما فيها من الاجمال والاشتراك فلهذا استفسره الامام أحمد فلما فسر مراده قال فهذا هو القول الاول متى قلت هو مخلوق فقد قلت بانه خلق شيأ فعبر عنه وانه لاتكلم ولا يتكلم ثم احتج عليهم بما دل عليه القرآن من تكلمه فى الآخرة وخطابه للرسل فلما أقروا بنفى التكلم عنه أزلا وأبدا ولم يفسروا ذلك الا بخلق الكلام في غيره قال قد أعظمتم الفرية على الله حين زعمتم ان الله تعالى لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التى تعبد من دون الله لان الاصنام لاتكلم ولا تحرك ولا تزول من مكان الى مكان وهذه الحجة من باب قياس الاولى وهى من جنس الامثال التى ضربها الله في كتابه فان الله تعالى عاب الاصنام بانها لا ترجع قولا وانها لا تملك ضرا ولا نفعا وهذا من المعلوم ببداية العقول ان كون الشئ لايقدر على التكلم صفة نقص وان المتكلم أكمل من العاجز عن الكلام وكل ماتنزه المخلوق عنه من صفة نقص فالله تعالى أحق بتنزيهه عنه وكلما ثبت لشئ من صفة كمال فالله تعالى أحق باتصافه بذلك فالله أحق بتنزيهه عن كونه لايتكلم من الاحياء الآدميين وأحق بالكلام منهم وهو سبحانه منزه عن مماثلة الناقصين المعدوم والموات وأما قول أحمد فلما ظهرت عليه الحجة قال انه قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق فقلنا وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تعالى بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففى مذهبكم ان الله قد كان في وقت من الاوقات لايتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم لايتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله جل ثناؤه عن هذه الصفة بل نقول ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه قد كان ولا يتكلم حتى خلق ولا نقول انه قد كان لا يعلم حتي خلق فعلم ولا نقول انه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه قد كان ولا نور له حتي خلق لنفسه نورا ولا نقول انه قد كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة فهذا يدل على ان هذا القول أراد به الجهمي انه قد يتكلم بعد ان لم يكن متكلما بكلام مخلوق يخلقه لنفسه في ذاته أو يخلقه قائما بنفسه ليكون هذا القول غير الاول الذى قال انه يخلق شيأ فيعبر عن الله تعالى وقال انكم شبهتموه بالاصنام التى لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان ثم انتقل

الجهمي عن ذلك القول الى هذا القول وقال أحمد فى الجواب فقلنا وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تعالى بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم ان الله قد كان فى وقت من الاوقات لايتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم لايتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه الى آخر كلامه ففى هذا كله دليل على انه أنكر عليهم كونه كان لايتكلم حتى خلق لنفسه كلاما فى نفسه فصار حينئذ متكلما بعد ان لم يكن متكلما وبين ان ذلك يستلزم انه كان ناقصا فصار كاملا لان عدم التكلم صفة نقص وهذا هو الكفر فان وصف الله بالنقص كفر وفيه تشبيه له بمن كان ناقصا عاجزا عن الكلام حتي خلق له الكلام ولهذا قال بل نقول انه لم يزل متكلما اذا شاء فبين ان كونه موصوفا بالتكلم اذا شاء أمر لم يزل لايجوز أن يكون ذلك محدثا لانه يستلزم كماله بعد نقصه وفيه تشبيه له بالآدميين كما ان منع تكلمه بالكلية تشبيه له بالجمادات من الاصنام التى تعبد من دون الله تعالى وغيره ثم انه بين ان ثبوت هذه الصفة له فيما لم يزل كثبوت العلم والقدرة والنور والعظمة لم يزل موصوفا بها لايقال انه كان بدون هذه الصفات حتى أحدثها لان ذلك يستلزم انه كان ناقصا فكمل بعد نقصه سبحانه وتعالى الله عن ذلك ولهذا كان كلام أحمد وغيره من الأئمة مع الجهمية فى هذه المسئلة فيه بيان الفصل بين كلام الله تعالى وقوله وبين خلقه وان هذا ليس هذا ويذكرون هذا الفرق فى المواضع التى أخبر الله ورسوله بانه تكلم بالوحى وانه اذا تكلم بالوحى كان هذا من أعظم الحجج لهم فان من يقول القرآن مخلوق يقول ان الله خلقه منفصلا عنه كسائر المخلوقات وليس يعود اليه من خلقه حكم من الاحكام أصلا بل ذلك بمنزلة خلق السماء والارض وكلام الذراع المسموم ونطق الايدى والارجل وغير ذلك مما خلقه الله تعالي من الموصوفات والافعال والصفات ومما يعلم بالاضطرار ان ما كان كذلك فلا بد أن يصفه الله تعالى بالخلق كما وصف غيره من المخلوقات ولا يجوز أيضا ان يضاف الى الله تعالى اضافة اختصاص يتميز بها عن غيره من المخلوقات اذ لا اختصاص له اصلا فلايكون كلاما لله تعالى ولا قولا اصلا والقرآن كله يثبت له صفة الاختصاص بالقول والكلام ولم يثبت قط له الصفة المشتركة بينه وبين سائر المخلوقات من صفة الخلق فالقرآن دل على الفرق بين القول والمقول وبين المخلوق المفعول * قال الامام أحمد وقد ذكر الله تعالى كلامه فى غير موضع من القرآن فسماه كلاما ولم يسمه خلقا قال (فتلقى آدم من ربه كلمات)

وقال (وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله) وقال (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وقال (انى اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامى) وقال (وكلم الله موسى تكليما) وقال (فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذى يؤمن بالله وكلماته) فاخبر الله عز وجل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤمن بالله وبكلام الله وقال يريدون ان يبدلوا كلام الله) وقال (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي) وقال (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) ولم يقل حتى يسمع خلق الله فهذا المنصوص بلسان عربي مبين لا يحتاج الى تفسير هو بين والحمد لله * قلت وقد تضمن هذا ان الله اذا سماه كلاما في مواضع كثيرة ولم يسمه خلقا ومن المعلوم المستقر فى الفطر ان الكلام هو ما تكلم به المتكلم لا يكون منفصلا ولهذا قال فهذا المنصوص بلسان عربي مبين لا يحتاج الى تفسير هو بين يعنى ان بيان الله مما ذكره من كلامه وان كلامه هو بين لكل أحد ليس من الخفى ولا من المتشابه الذى يحتاج الى تفسير الجهمى الذى يجعله مخلوقا منفصلا عنه كسائر المخلوقات حرف هذا الكلم عن مواضعه وألحد في آيات الله تحريفا والحادا يعلمه كل ذي فطرة سليمة ولهذا تجد ذوى الفطر السليمة اذا ذكر لهم هذا المذهب يقولون هذا يقول ان القرآن ليس كلام الله حتى انهم يقولون ذلك عمن يقول حروف القرآن مخلوقة هذا يقول القرآن ليس كلام الله لا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق لما استقر فى فطرهم ان ما يكون مخلوقا منفصلا عن الله لا يكون كلام الله فمن قال ان الله لم يتكلم بحروف القرآن بل جعله خالقا لها في جسم من الاجسام فهو عندهم يقول ان القرآن ليس بكلام الله سواء جعل تلك الحروف هي القرآن أو ادعى ان ثم معنى قديما هو كلام الله دون سائر الحروف فان المستقر في فطر الناس الذي تلقته الامة خلفا عن سلف عن نبيها ان القرآن جميعه كلام الله وكلهم فهم هذا المعنى المنصوص بلسان عربي مبين كما ذكر أحمد انه تكلم به لا انه خلقه فى بعض المخلوقات * ثم ذكر أحمد ما أمر الله به من القول وما نهى عنه من القول وانه لم يذكر فى المامور به قولوا عن القرآن انه مخلوق ولا فى المنهى عنه لا تقولوا انه كلامى قال أحمد وقد سألت الجهمية أليس انما قال الله جل ثناؤه (قولوا آمنا بالله وقولوا للناس حسنا وقولوا آمنا بالذى انزل الينا وانزل اليكم وقولوا قولا سديدا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون وقال (وقل الحق من ربكم) وقال (وقل سلام) ولم نسمع الله يقول قولوا ان كلامى خلق وقال (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا) وقال (ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك

غدا وقال (فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما) وقال (ولا تقف ماليس لك به علم ولا تدع مع الله الها آخر) وقال (ولا تقتلوا اولادكم من املاق ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هى أحسن ولا تمش في الارض مرحا ومثله في القرآن كثير فهذا مانهى الله عنه ولم يقل لنا لا تقولوا ان القرآن كلامي (قلت) وهذه حجة قوية وذلك ان القرآن لو كان كما يزعمه الجهمى مخلوقا منفصلا كالسماء والارض وكلام الذراع والايدي والارجل لكان معرفة ذلك واجبا لا سيما وعند الجهمية من المعتزلة وغيرهم ان معرفة ذلك من اصول الايمان الذى لا يتم الا به وقد يقولون ان معرفة ذلك واجبة قبل معرفة الرسالة وان معرفة الرسالة لا تتم الا بتنزيه الله عن كلام يقوم به لان الكلام لا يقوم الا بجسم متحيز ونفى ذلك عندهم واجب قبل الاقرار بالرسول فان الجسم يستلزم ان يكون محدثا مخلوقا يجوز عليه الحاجة وذلك يمنع مابنوا عليه العلم بصدق الرسول وقد صرحوا بذلك فى كتبهم فاذا كان الامر كذلك كان بيان ذلك من الواجبات فاذا لم يأمر الله به قط مع حاجة المكلفين اليه ومع ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز علم انه ليس مأموراً به ولا واجبا وذلك يبطل قولهم وأيضاً فلم ينه العباد عن ان يسموه كلامه مع العلم بان هذه التسمية ظاهرة فى انه هو المتكلم به ليس هو الذي خلقه في جسم غيره والجهمى وان زعم ان الكلام يقال لمن فعله بغيره كما مثله من تكلم الجني على لسان المصروع فهو لا ينازع فى ان غالب الناس لا يفهمون من الكلام الا ما يقوم بالمتكلم بل لا يعرفون كلاما منفصلا عن متكلمه قط وأمر الجني فيه من الاشكال والنزاع بل بطلان قول المستدل به مما يمنع ان يكون ذلك ظاهرا لعموم الناس واذا كان كذلك وكان الواجب على قول الجهمى ما نهى الناس عن ان يقولوا القرآن كلام الله حتى لا يقولوا بالباطل وأما البيان بان قولهم كلام الله ان الله خلق ذلك الكلام فى جسم غيره كما ذكره الجهمية من انه خلق شيأ فعبر عنه فلما لم يؤمروا بهذا ولم ينهوا عن ذلك مع الحاجة الى هذا الامر والنهى على زعم الجهمى علم ان قوله المستلزم لازم للامر والنهي الذى لم يقع من الشارع باطل ولهذا كان أحمد يقول لهم فيما يقوله فى المناظرة الخطابية كيف أقول مالم يقل أي هذا القول لم يقله أحد قبلنا ولو كان من الدين لكان قوله واجبا فعدم قول أولئك له يدل على انه ليس من الدين وكذلك احتجاج أبي عبد الرحمن الادرمى وهو الشيخ الادني الذي قدمه ابن أبي داود

علي الواثق فناظره امامه كما حكاه ابنه المهتدى وقطعه الادني في المناظرة والقصة مشهورة وقال لابن أبي داود يا أحمد أرأيت مقالتك هذه الذى تدعو الناس اليها هل هى داخلة في عقد الدين لا يتم الدين الا بها وهل علمها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل أمر بها وهل وسعه ووسع خلفاؤه السكوت عنها فكانت هذه الحجج كلها تبين ان هذا القول لو كان من الدين لوجب بيانه وعدم ذلك مع قيام المقتضى له دليل على انه ليس من الدين واذا لم يكن من الدين كان باطلا لان الدين لابد فيه من احد الامرين اما ان يكون الله تعالي تكلم بالقرآن وبسائر كلامه واما ان يكون خلقه في غيره لا يحتمل الامر وجها ثالثا فاذا بطل ان يكون خلقه في غيره من الدين تعين ان يكون القول الآخر من الدين وهو انه هو المتكلم به فمنه بدأ ومنه يعود ومنه حق القول ومن لدنه نزل ولو كان مخلوقا في جسم غيره لكان بمثابة مايخلقه في الايدى والارجل والذراع والصخر وغير ذلك من الاجسام فانه وان كان منه أى من خلقه فليس من لدنه ولاهو قولا منه ولا بدأ منه * قال الامام أحمد وقد سمت الملائكة كلام الله كلاما ولم تسمه خلقا في قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وذلك ان الملائكة لم يسمعوا صوت الوحي بين عيسي ومحمد صلى الله عليهما وسلم وبينهما ستمائة سنة فلما أوحى الله جل ثناؤه الى محمد صلى الله عليه وسلم سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد على الصفاء وظنوا أنه أمر من أمر الساعة ففزعوا وخروا لوجوههم سجدا فذلك قوله عز وجل حتى اذا فزع عن قلوبهم يقول حتى اذا تجلى الفزع عن قلوبهم رفع الملائكة رؤسهم فسأل بعضهم بعضا فقالوا ماذا قال ربكم ولم يقولوا ماذا خلق ربكم فهذا بيان لمن اراد الله هداه ﴿ قلت ﴾ احتج أحمد بما سمعته الملائكة من الوحي اذا تكلم الله به كما قد جاءت بذلك الآثار المتعددة وسمعوا صوت الوحى فقالوا ماذا قال ربكم ولم يقولوا ماذا خلق ربكم فبين ان تكلم الله بالوحي الذى سمعوا صوته هو قوله ليس هو خلقه ومثل هذه العبارة ذكر البخارى الامام صاحب الصحيح إما تلقيا له عن أحمد أو غيره أو موافقة اتفاقية وقد ذكر ذلك في كتاب الصحيح وفي كتاب خلق الافعال فقال في الصحيح في آخره في كتاب الرد على الجهمية باب قول الله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير ولم يقل ماذا خلق لكم وقال من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه قال وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع

أهل السموات شيأ فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق من ربكم ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق * قال ويذكر عن جابر ابن عبد الله عن عبد الله بن أنيس سمعت النبي صلي الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان ثم قال حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن عمرو عن عكرمة عن أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان قال وقال غيره صفوان ينفذهم ذلك فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير قال وحدثنا سفيان حدثنا عمرو عن عكرمة عن أبي هريرة بهذا قال سفيان قال عمرو وسمعت عكرمة حدثنا أبو هريرة قال علي قلت لسفيان قال سمعت عكرمة قال سمعت أباهريرة قال نعم قلت لسفيان ان انسانا روى عن عمرو عن عكرمة عن أبي هريرة يرفعه انه قرأ فزع قال سفيان هكذا قرأ عمرو فلا أدرى سمعه هكذا أم لا قال سفيان وهي قراءتنا * وما ذكره أحمد من الفترة وتكلمه بالوحي بعدها قاله طوائف من السلف كما ذكره عبد الرازق في تفسيره أنبأنا معمر عن قتادة والكلبي في قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم قالا لما كانت الفترة بين عيسى ومحمد فنزل الوحي قال قتادة نزل مثل صوت الحديد على الصخر فافزع الملائكة ذلك فقال حتى اذا فزع عن قلوبهم يقول اذا خلي عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير وهذه الآية ومافيها من الاحاديث المتعددة في الصحاح والسنن والمساند والآثار المأثورة عن السلف في تفسيرها فيها اصول من اصول الايمان يبين بها ضلال من خالف ذلك من المتفلسفة الصابئة والجهمية ونحو هؤلاء ففيها مادل عليه القرآن من أن الملائكة لا يشفعون الا بعد ان يأذن الله لهم فضلا عن ان يتصرفوا ابتداء كما قال تعالى (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) وقال سبحانه (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وقال (وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيأ الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضي) وقال (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا) فاخبر سبحانه انهم لا يسبقونه بالقول ولا يعملون الا بامره وانهم لا يتكلمون بالشفاعة الا بعد أن يأذن الله لهم وانهم مع ذلك لا يعلمون ماقال حتى اذا فزع عن قلوبهم أي خلي عن قلوبهم فازيل الفزع كما يقال قردت البعير اذا ازلت

فراده وتحرب وتحرج وتأثم وتحنث اذا أزال عن نفسه الحرب والاثم والحرج والحنث فاذا أزيل الفزع عن قلوبهم قالوا حينئذ ماذا قال ربكم قالوا الحق وفي كل ذلك تكذيب للمتفلسفة من الصابئة ونحوهم ومن أتباعهم من اصناف المتكلمة والمتصوفة والمتمعقة الذين خلطوا الحنيفية بالصابئة فيما يزعمونه من تعظيم العقول والنفوس التي يزعمون انها هي الملائكة وانها متولدة عن الله لازمة لذاته وهي المدبرة للعالم بطريق التولد والتعليل لا بأمر من الله واذن يكون اذا شاء بل يجعلون الذي يسمونه العقل الفعال هو المدبر لهذا العالم من غير أن يحدث الله نفسه شيأ أصلا ولهذا عبد هؤلاء الملائكة والكواكب وعظموا ذلك جدا وهذه النصوص المتواترة تكذبهم وتبين بعدهم عن الحق بمراتب متعددة خمسة وأكثر فان المرتبة الاولى ان الملائكة هل تتصرف وتتكلم كما يفعل ذلك سائر الاحياء بغير اذن من الله وأمر وقول وان كان الله خالق أفعالهم كما هو خالق أفعال الحيوان كله فان الحيوان من الجن والانس والبهائم وان كان الله خالق أفعالهم فان أفعالهم قد تكون معصية وقد تكون غير مأمور بها ولا منهي عنها بل يتصرفون بموجب ارادتهم وان كانت مخلوقة والملائكة ليسوا كذلك بل لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون فلا يفعلون مايكون من جنس المباحات والمنهيات بل لا يفعلون الا ماهو من الطاعات * والمرتبة الثانية انهم لا يشفعون الا لمن ارتضي فلا يشفعون عنده لمن لا يحب الشفاعة له كما قد يفعله بعض من يدعو الله بما لا يحبه * والمرتبة الثالثة انهم أيضا لا يبتدؤن بالشفاعة فلا يشفعون الا بعد أن يأذن لهم في الشفاعة * والمرتبة الرابعة انهم لا يستأذنون في أن يشفعوا اذهم لا يسبقونه بالقول بل هو يأذن لهم في الشفاعة ابتداء فيأمرهم بها فيفعلونها عبادة لله وطاعة * والمرتبة الخامسة انهم يسجدون اذا سمعوا كلامه وأمره واذنه ولم يطيقوا فهمه ابتداء بل خضعت وفزعت وضربت باجنحتها وصعقت وسجدت فاذا فزع عن قلوبهم فجلى عنهم الفزع قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير فهذه حالهم عند تكلمه بالوحي اما وحي كلامه الذي يبعث به رسله كما أنزل القرآن واما أمره الذي يقضي به من أمر يكونه فذلك حاصل في أمر التشريع وأمر التكوين ولهذا قال سبحانه وتعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) وحتى حرف غاية يكون مابعدها داخلا فيما قبلها ليست بمنزلة الى التي قد يكون مابعدها خارجا عما قبلها كما في قوله (ثم أتموا الصيام الى الليل) وهي سواء كانت حرف عطف

أو حرف جر تتضمن ذلك ومابعدها يكون النهاية التي ينبه بها على ماقبلها فتقول قدم الحجاج حتى المشاة فقدوم المشاة تنبيه على قدوم الركاب وتقول أكلت السمكة حتى رأسها فا كل رأسها تنبيه على غيره فانّ أكل رؤس السمك تدبيق في العادة وهذه الآية اخبر فيها سبحانه أنه ليس لغيره ملك ولا شرك في الملك ولا معاونة له ولا شفاعة الا بعد اذنه فقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ومالهم فيهما من شرك وماله منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له) ثم قال (حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) والضمير في قوله عن قلوبهم يعود الى مادل عليه قوله من أذن له فان الملائكة يدخلون في قوله من أذن له ودل عليه قوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون فان الملائكة تدخل في ذلك فسلبهم الملك والشركة والمعاونة والشفاعة الا باذنه ثم بين ذلك حتى انه اذا تكلم لا يثبتون لكلامه ولا يستقرون بل يفزعون ولا يفهمون ثم اذا أزيل عنهم الفزع يقولون ماذا قال ربكم قالوا الحق وذلك ان مابعد حتى هنا جملة تامة وهو قوله اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم والعامل في اذا هو قوله قالوا ماذا واذا ظرف لما يستقبل من الزمان متضمن معني الشرط أى لما زال الفزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم والغاية بعد حتى يكون مفردا كما تقدم ويكون جملة ومنه قوله (ومن يعش عن ذكر الرحمن تقيض له شيطانا فهو له قرين وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قال ياليت بيني وبينك بعد المشرقين) وقوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) فاخبر عن ضلال أولئك الى تلك الغاية وعن تسيير هؤلاء الى هذه الغاية وكذلك قوله (قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى اذا اداركوا فيها جميعا) الآية وكذلك قوله (فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ حتي اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة) وكذلك قوله (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الارض) الى قوله (للذين اتقوا أفلا تعقلون حتى اذا استيأس الرسل)

(فصل) فلما قالوا ولا تقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته قلت اخبارا عما وقع مني قبل ذلك ليس في كلامي هذا أيضا بل قول القائل ان القرآن حرف

وصوت قائم به بدعة وقوله انه معنى قائم به بدعة لم يقل أحد من السلف لاهذاولاهذا وانا ليس فى كلامى شيء من البدع بل فى كلامى ما أجمع عليه السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق وهذا كلام صحيح فلم أقل ان الحروف ليست من كلام الله وان المعانى ليست من كلام الله ولا ان الله تعالى لم يتكلم بالحروف والاصوات ومعان قائمة فى نفسه ولكن بينت ان من جعل القرآن مجرد حرف وصوت قائم بالله فانه مبتدع وقوله يتضمن ان المعاني ليست من القرآن ولا من كلام الله ومن جعل القرآن مجرد معنى قائم به مبتدع وقوله يتضمن ان حروف القرآن ليست من القرآن ولم يتكلم الله بها وان جميع كلام الله ليس الا معني واحدا وقد قلت قبل هذا فى جواب الفتيا المصرية وقد قيل فيها المسؤل بيان ما يجب على الانسان ان يعتقده ويصير به مسلما باوضح عبارة وأبينها من ان ما فى المصاحف هل هو كلام الله القديم أم هو عبارة عنه لا نفسه وانه حادث أو قديم وان كلام الله حرف وصوت أم كلامه صفة قائمة به لا تفارقه وان قوله تعالي الرحمن على العرش استوي حقيقة أم لا وان الانسان اذا أجرى القرآن على ظاهره من غير ان يتأول شيأ منه ويقول أومن به كما أنزل هل يكفيه ذلك في الاعتقاد أم يجب عليه التأويل * فقلت فى الجواب الذى يجب على الانسان اعتقاده في ذلك وغيره مادل عليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واتفق عليه سلف المؤمنين الذين أثنى الله تعالى على من اتبعهم وذم من اتبع غير سبيلهم وهو ان القرآن الذى أنزله الله على عبده ورسوله كلام الله تعالى وانه منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود (وانه قرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون وانه قرآن مجيد في لوح محفوظ) وانه كما قال (وانه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم) وانه فى الصدور كما قال النبي صلى الله عليه وسلم استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم من عقلها وقال النبي صلى الله عليه وسلم الجوف الذي ليس فيه شيء من القرآن كالبيت الخرب وان ما بين لوحي المصحف الذى كتبته الصحابة رضي الله عنهم كلام الله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافروا بالقرآن الى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم فهذه الجملة تكفي المسلم في هذا الباب وأما تفصيل ماوقع فى ذلك من النزاع فكثير منه يكون كلا الاطلاقين خطأ ويكون الحق فى التفصيل ومنه مايكون مع كل من المتنازعين نوع من الحق ويكون كل منهما ينكر حق صاحبه وهذا من التفرق والاختلاف الذى ذمه الله تعالى ونهى عنه فقال (وان الذين اختلفوا فى الكتاب لفى

شقاق بعيد) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) وقال (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وقال (وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) فالواجب على المسلم أن يلزم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين والسابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان وما تنازعت فيه الامة وتفرقت فيه ان أمكنه ان يفصل النزاع بالعلم والعدل والا استمسك بالجمل الثابتة بالنص والاجماع وأعرض عن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فان مواضع التفرق والاختلاف عامتها تصدر عن اتباع الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقد بسطت القول في جنس هذه المسائل ببيان ما كان عليه سلف الامة الذي اتفق عليه العقل والسمع وبيان ما يدخل في هذا الباب من الاشتراك والاشتباه والغلط في مواضع متعددة ولكن نذكر منها جملة مختصرة بحسب حال السائل بعد الجواب بالجمل الثابتة بالنص والاجماع ومنعهم من الخوض في التفصيل الذي يوقع بينهم الفرقة والاختلاف فان الفرقة والاختلاف من أعظم ما نهى الله عنه ورسوله والتفصيل المختصر ان نقول * من اعتقد ان المداد الذي في المصحف وأصوات العباد قديمة أزلية فهو ضال مخطئ مخالف للكتاب والسنة واجماع الأولين وسائر علماء الاسلام ولم يقل أحد قط من علماء المسلمين ان ذلك قديم لا من أصحاب الامام أحمد ولا من غيرهم ومن نقل قدم ذلك عن احد من علماء أصحاب الامام أحمد فهو مخطئ في النقل أو متعمد للكذب بل المنصوص عن الامام أحمد وعامة أصحابه تبديع من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق كما جهموا من قال اللفظ بالقرآن مخلوق وقد صنف أبو بكر المروذي أخص أصحاب الامام احمد به في ذلك رسالة كبيرة مبسوطة ونقلها عنه أبو بكر الخلال في كتاب السنة الذي جمع فيه كلام الامام أحمد وغيره من أئمة المسلمين في أبواب الاعتقاد وكان بعض أهل الحديث اذ ذاك أطلق القول بان لفظي بالقرآن غير مخلوق معارضة لمن قال لفظي بالقرآن مخلوق فبلغ ذلك الامام أحمد فانكر ذلك انكارا شديدا وبدع من قاله وأخبر ان أحدا من العلماء لم يقل ذلك فكيف بمن يزعم أن صوت العبد قديم وأقبح من ذلك من يحكي عن بعض العلماء ان المداد الذي في المصحف قديم وجميع أئمة أصحاب الامام وغيرهم أنكروا ذلك وما علمت ان عالما يقول ذلك الا ما بلغنا عن بعض الجهال وقد ميز الله في كتابه بين الكلام والمداد فقال تعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات

ربي ولو جئنا بمثله مددا) فهذا خطأ من هـذا الجانب وكذلك من زعم ان القرآن محفوظ في الصدور كما ان الله معلوم بالقلوب وانه متلوّ بالالسن كما ان الله مذكور بالالسن وانه مكتوب في المصحف كما ان الله مكتوب وجعل ثبوت القرآن في الصدور والالسنة والمصاحف مثل ثبوت ذات الله تعالى في هذه المواضع فهذا أيضا مخطئ في ذلك فان الفرق بين ثبوت الاعيان في المصحف وبين ثبوت الكلام فيها بين واضح فان الموجودات لها أربع مراتب مرتبة في الاعيان ومرتبة في الاذهان ومرتبة في اللسان ومرتبة في البنان فالعلم يطابق العين واللفظ يطابق العلم والخط يطابق اللفظ فاذا قيل ان العين في الكتاب كما في قوله وكل شئ فعلوه في الزبر فقد علم ان الذي في الزبر انما هو الخط المطابق للعلم فبين الاعيان وبين المصحف مرتبتان وهي اللفظ والخط وأما الكلام نفسه فليس بينه وبين الصحيفة مرتبة بل نفس الكلام يجعل في الكتاب وان كان بين الحرف الملفوظ والحرف المكتوب فرق من وجه آخر الا اذا اريد ان الذي في المصحف هو ذكره والخبر عنه مثل قوله تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك) الى قوله (وانه لفي زبر الاولين أو لم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل) فالذي في زبر الاولين ليس هو نفس القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فان هذا القران لم ينزل على أحد قبله صلى الله عليه وسلم ولكن في زبر الاولين ذكر القرآن وخبره كما فيها ذكر محمد صلى الله عليه وسلم وخبره كما ان أفعال العباد في لزبر كما قال تعالى (وكل شيء فعلوه في الزبر) فيجب الفرق بين كون هـذه الاشياء في الزبر وبين كون الكلام نفسه في الزبر كما قال تعالى (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون) وقال تعالى (يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة) فمن قال ان المداد قديم فقد اخطأ ومن قال ليس في المصحف كلام الله وانما فيه المداد الذي هو عبارة عن كلام الله فقد أخطأ بل القرآن في المصحف كما ان سائر الكلام في الورق كما عليه الامة مجمعة وكما هو في فطر المسلمين فان كل مرتبة لها حكم يخصها وليس وجود الكلام في الكتاب كوجود الصفة بالموصوف مثل وجود العلم والحياة في محلهما حتى يقال ان صفة الله حلت بغيره أو فارقته ولا وجوده فيه كالدليل المحض مثل وجود العالم الدال على البارى تعالى حتى يقال ليس فيه الا ماهو علامة على كلام الله عز وجل بل هو قسم آخر ومن لم يعط كل مرتبة مما يستعمل فيها اداة الظرف حقها فيفرق بين وجود الجسم في الحيز وفي المكان ووجود العرض للجسم ووجود الصورة بالمرآة ويفرق بين

رؤية الشيء بالعين يقظة وبين رؤيته بالقلب يقظة ومناما ونحو ذلك والا اضطربت عليه الامور وكذلك سؤال السائل عما في المصحف هل هو حادث أو قديم سؤال مجمل فان لفظ القديم أو لا ليس مأثورا عن السلف وانما الذى اتفقوا عليه ان القرآن كلام الله غير مخلوق وهو كلام الله حيث تلي وحيث كتب وهو قرآن واحد وكلام واحد وان تنوعت الصور التى يتلى فيها ويكتب من أصوات العباد ومدادهم الكلام كلام من قاله مبتدئا لا كلام من بلغه مؤديا فاذا سمعنا محدثا يحدث بقول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات قلنا هذا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظه ومعناه مع علمنا ان الصوت صوت المبلغ لا صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا كل من بلغ كلام غيره من نظم ونثر ونحن اذا قلنا هذا كلام الله لما نسمعه من القارئ ونرى في المصحف فالاشارة الى الكلام من حيث هو هو مع قطع النظر عما اقترن به البلاغ من صوت المبلغ ومداد الكاتب فمن قال صوت القارئ ومداد الكاتب كلام الله الذي ليس بمخلوق فقد أخطأ وهذا الفرق الذي بينه الامام أحمد لمن سأله وقد قرأ قل هو الله أحد فقال هذا كلام الله غير مخلوق فقال نعم فنقل السائل عنه انه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فدعا به وزبره زبرا شديدا وطلب عقوبته وتعزيره وقال أنا قلت لك لفظي بالقرآن غير مخلوق فقال لا ولكن قلت لى لما قرأت قل هو الله أحد هذا كلام الله غير مخلوق قال فلم تنقل عني مالم أقله فبين الامام أحمد ان القائل اذا قال لما سمعه من المبلغين المؤدين هذا كلام الله فالاشارة الى حقيقته التى تكلم الله بها وان كنا انما سمعناها ببلاغ المبلغ وحركته وصوته فاذا أشار الى شيء من صفات المخلوق لفظه أو صوته أو فعله وقال هذا غير مخلوق فقد ضل واخطأ فالواجب أن يقال القرآن كلام الله غير مخلوق فالقرآن فى المصاحف كما ان سائر الكلام في المصحف ولا يقال ان شيأ من المداد والورق غير مخلوق بل كل ورق ومداد في العالم فهو مخلوق ويقال أيضا القرآن الذي في المصحف كلام الله غير مخلوق والقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الله غير مخلوق * ويتبين هذا بالجواب عن المسألة الثانية وهو قوله ان كلام الله هل هو حرف وصوت أم لا فان اطلاق الجواب فى هذه المسألة نفيا واثباتا خطأ وهى من البدع المولدة الحادثة بعد المائة الثالثة * لما قال قوم من متكلمة الصفاتية ان كلام الله الذى أنزله على أنبيائه كالتوراة والانجيل والقرآن والذى لم ينزله والكلمات التى كون بها الكائنات والكلمات المشتملة على أمره وخبره ليس الا مجرد معنى واحد هو صفة

واحدة قامت بالله ان عبر عنها بالعبرانية كانت التوراة وان عبر عنها بالعربية كانت القرآن وان الامر والنهى والخبر صفات لها لا أقسام لها وان حروف القرآن مخلوقة خلقها الله ولم يتكلم بها وليست من كلامه اذ كلامه لا يكون بحرف وصوت * عارضهم آخرون من المثبتة فقالوا بل القرآن هو الحروف والاصوات وتوهم قوم انهم يعنون بالحروف المداد وبالاصوات أصوات العباد وهذا لم يقله عالم * والصواب الذى عليه سلف الامة كالامام أحمد والبخارى صاحب الصحيح في كتاب خلق أفعال العباد وغيره وسائر الائمة قبلهم وبعدهم اتباع النصوص الثابتة واجماع سلف الامة وهو ان القرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه ليس شيء من ذلك كلاما لغيره ولكن أنزله على رسله وليس القرآن اسما لمجرد المعني ولا لمجرد الحرف بل لمجموعهما وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط ولا المعانى فقط كما ان الانسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ولا مجرد الجسد بل مجموعهما وان الله تعالى متكلم بصوت كما جاءت به الاحاديث الصحاح وليس ذلك كاصوات العباد لا صوت القارئ ولا غيره وان الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق ولا معانيه تشبه معانيه ولا حروفه تشبه حروفه ولا صوت الرب يشبه صوت العبد فمن شبه الله بخلقه فقد ألحد في اسمائه وآياته ومن جحد ما وصف به نفسه فقد ألحد في اسمائه وآياته وقد كتبت في الجواب المبسوط المستوفي مراتب مذاهب أهل الارض في ذلك وان المتفلسفة تزعم ان كلام الله ليس له وجود الا في نفوس الانبياء تفاض عليهم المعاني من العقل الفعال فيصير في نفوسهم حروفا كما ان ملائكة الله عندهم ما يحدث في نفوس الانبياء من الصور النورانية وهذا من جنس قول فيلسوف قريش الوليد ابن المغيرة (ان هذا الا قول البشر) فحقيقة قولهم ان القرآن تصنيف الرسول الكريم لكنه كلام شريف صادر عن نفس صافية وهؤلاء هم الصابئة فتقربت منهم الجهمية فقالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم ولا قام به كلام وانما كلامه ما يخلقه في الهواء أو غيره فأخذ ببعض ذلك قوم من متكلمة الصفاتية فقالوا بل نصفه وهو المعني كلام الله ونصفه وهو الحروف ليس كلام الله بل هو خلق من خلقه وقد تنازع الصفاتية القائلون بان القرآن غير مخلوق هل يقال انه قديم لم يزل ولم يتعلق بمشيئته أم يقال يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء على قولين مشهورين في ذلك ذكرهما الحارث

المحاسبي عن أهل السنة وذكرهما أبو بكر عبد العزيز عن أهل السنة من أصحاب الامام أحمد وغيرهم وكذلك النزاع بين أهل الحديث الصوفية وفرق الفقهاء من المالكية والشافعية والحنفية والحنبلية بل وبين فرق المتكلمين والفلاسفة فى جنس هذا الباب وليس هذا موضعا لبسط ذلك * هذا لفظ الجواب في الفتيا المصرية (قلت) وأما سؤال السائل عن قوله عز وجل الرحمن على العرش استوى فهو حق كما أخبر الله به وأهل السنة متفقون على ما قاله ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك ابن انس وغيرهما من الأئمة ان الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عن الكيف بدعة فمن زعم ان الله مفتقر الى عرش يقله أو انه محصور في سماء تظله أو انه محصور في شئ من مخلوقاته أو انه يحيط به جهة من جهات مصنوعاته فهو مخطئ ضال ومن قال انه ليس على العرش رب ولا فوق السموات خالق بل ما هنالك الا العدم المحض والنفي الصرف فهو معطل جاحد لرب العالمين مضاه لفرعون الذى قال ياهامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع الى اله موسى وانى لاظنه كاذبا بل أهل السنة والحديث وسلف الامة متفقون على انه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه ليس فى ذاته شئ من مخلوقاته ولا فى مخلوقاته شئ من ذاته وعلى ذلك نصوص الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمة السنة بل على ذلك جميع المؤمنين من الاولين والآخرين وأهل السنة وسلف الامة متفقون على أن من تأول استوى بمعنى استولى أو بمعنى آخر ينفى أن يكون الله فوق سمواته فهو جهمي ضال (قلت) وأما سؤاله عن اجراء القرآن على ظاهره فانه اذا آمن بما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله من غير تحريف ولا تكييف فقد اتبع سبيل المؤمنين ولفظ الظاهر فى عرف المتأخرين قد صار فيه اشتراك فان أراد باجرائه على الظاهر الذى هو من خصائص المخلوقين حتى يشبه الله بخلقه فهذا ضلال بل يجب القطع بان الله تعالى ليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا فى افعاله * وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس فى الدنيا مما في الجنة الا الاسماء يعنى ان موعود الله فى الجنة من الذهب والحرير والخمر واللبن تخالف حقائقه حقائق هذه الامور الموجودة فى الدنيا فالله تعالى أبعد عن مشابهة مخلوقاته بما لا يدركه العباد ليس حقيقته كحقيقة شئ منها وأما ان أراد باجرائه على الظاهر الذى هو الظاهر فى عرف سلف الامة بحيث لا يحرف الكلم عن مواضعه ولا يلحد فى اسماء الله تعالى ولا يفسر القرآن والحديث بما يخالف تفسير سلف

الامةواهل السنة بل يجري ذلك على مااقتضته النصوص وتطابق عليه دلائل الكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الامة فهذا مصيب فى ذلك وهو الحق وهذا جملة لايسع هذا الموضع تفصيلها*
وقلت فى جواب الفتيا الدمشقية وقد سئلت فيها عن رجل حلف بالطلاق الثلاث ان القرآن حرف وصوت وان الرحمن على العرش استوي على مايفيده الظاهر ويفهمه الناس من ظاهره هل يحنث هذا أم لا فقلت فى الجواب انكان مقصود هذا الحالف ان أصوات العباد بالقرآن والمداد الذى يكتب به حروف القرآن قديمة أزلية فقدحنث فى يمينه وما علمت أحدا من الناس يقول ذلك وان كان قد يكره تجريد الكلام فى المداد الذي فى المصحف وفى صوت العبد لئلا يتذرع بذلك الى القول بخلق القرآن ومن الناس من تكلم فى صوت العبد وانّ كنا نعلم ان الذى نقرؤه هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره وان الذى بين اللوحين هو كلام الله حقيقة ولكن ما علمت احدا حكم على مجموع المداد المكتوب به وصوت العبد بالقرآن بانه قديم ولكن الذين فى قلوبهم زيغ من اهل الاهواء لايفهمون من كلام الله وكلام رسوله وكلام السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان في باب صفات الله تعالى الا المعانى التى تليق بالخلق لا بالخالق ثم يريدون تحريف الكلم عن مواضعه فى كلام الله وكلام رسوله اذا وجدوا ذلك فيهما وان وجدوه في كلام التابعين للسلف افتروا الكذب عليهم ونقلوا عنهم بحسب الفهم الباطل الذى فهموه أو زادوا عليهم فى الالفاظ او غيروها قدرا ووصفا كما نسمع من السنتهم ونرى فى كتبهم ثم بعض من يحسن الظن بهؤلاء النقلة قد يحكي هذا المذهب عمن حكوه عنهم ويذم ويحنث مع من لا وجود له وذمه واقع على موصوف غير موجود نظير ما وصف الله تعالى عن رسوله صلي الله عليه وسلم حيث قال الا تعجبون كيف يصرف الله عنى شتم قريش يشتمون مذمما وأنا محمد صلى الله عليه وسلم وهذا نظير ماتحكى الرافضة عن أهل السنة من أهل الحديث والفقه والعبادة والمعرفة انهم ناصبة وتحكي القدرية عنهم انهم مجبرة وتحكي الجهمية عنهم انهم مشبهة وتحكي من خالف الحديث ونابذ أهله عنهم أنهم نابتة وحشوية وغثا وغثر الى غيرذلك من الاسماء المكذوبة ومن تأمل كتب المتكلمين الذين يخالفون هذا القول وجدهم لا يبحثون فى الغالب أو فى الجميع الا مع هذا القول الذى ما علمنا لقائله وجودا وان كان مقصود الحالف ان القرآن الذى انزله الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم هو هذه المائة والاربع عشرة سورة

حروفها ومعانيها وان القرآن ليس هو الحروف دون المعاني ولا المعاني دون الحروف بل هو مجموع الحروف والمعاني وان تلاوتنا للحروف وتصورنا للمعاني لا يخرج المعاني والحروف عن ان تكون موجودة قبل وجودنا فهذا مذهب المسلمين ولا حنث عليه وكذلك ان كان مقصوده ان هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون ويكتبونه في مصاحفهم هو كلام الله سبحانه حقيقة لا مجازا وانه لا يجوز نفي كونه كلام الله اذ الكلام يضاف حقيقة لمن قاله متصفا به مبتدأ وان كان قد قاله غيره مبلغا مؤديا وهو كلام لمن اتصف به مبتدأ لا لمن بلغه مرويا فانا باضطرار نعلم من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم ودين سلف الامة ان قائلا لو قال ان هذه الحروف حروف القرآن ماهي من القرآن وانما القرآن اسم لمجرد المعاني لا نكروا ذلك عليه غاية الانكار وكان عندهم بمنزلة من يقول ان جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ماهو داخل في اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو اسم للروح دون الجسد أو يقول ان الصلاة ليست اسما لحركات القلب والبدن وانما هي اسم لاعمال القلب فقط ولذلك ذكر الشهرستاني وهو من اخبر الناس بالملل والنحل والمقالات في نهاية الاقدام ان القول بحدوث حروف القرآن قول محدث وان مذهب سلف الامة نفي الخلق عنها وهو من أعيان الطائفة القائلة بحدوثها ولا يحسب اللبيب ان في العقل وفي السمع ما يخالف ذلك بل من تبحر في المعقولات ووقف على أسرارها علم قطعا ان ليس في العقل الصريح الذي لا يكذب قط ما يخالف مذهب السلف وأهل الحديث بل يخالف ما قد يتوهمه المنازعون لهم بظلمة قلوبهم واهواء نفوسهم أو ما قد يفترونه عليهم لعدم التقوي وقلة الدين ولو فرض على سبيل التقدير ان العقل الصريح الذي لا يكذب يناقض بعض الاخبار للزم أحد الامرين اما تكذيب الناقل أو تأويل المنقول لكن ولله الحمد هذا لم يقع ولا ينبغي ان يقع قط فان حفظ الله تعالى لما انزله من الكتاب والحكمة يأبى ذلك نعم يوجد مثل هذا في أحاديث وضعتها الزنادقة ليشينوا بها أهل الحديث كحديث عرق الخيل والجمل الاورق وغير ذلك مما يعلم العلماء بالحديث انه كذب ومما يوضح هذا ما قد استفاض عن علماء الاسلام مثل الشافعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه والحميدي وغيرهم من انكارهم على من زعم ان لفظ القرآن مخلوق والآثار بذلك مشهورة في كتاب ابن أبي حاتم وكتاب اللالكائي تلميذ أبي حامد الاسفرايني وكتاب الطبراني وكتاب شيخ الاسلام وغيرهم ممن يطول ذكره وليس

هذا موضع التقرير بالادلة والاسولة والاجوبة وكذلك ان كان مقصود الحالف بذكر الصوت التصديق بالآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته وتابعيهم التى وافقت القرآن وتلقاها السلف بالقبول مثل ماخرج البخارى في صحيحه عن أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادي بصوت ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار وما استشهد به البخاري أيضا في هذا الباب من ان الله ينادى عباده يوم القيامة بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ومثل ان الله اذا تكلم بالوحي القرآن أو غيره سمع أهل السموات صوته وفى قول ابن عباس سمعوا صوت الجبار وان الله كلم موسى بصوت الى غير ذلك من الآثار التى قالها إما ذاكراو إما آثراً مثل عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وأبى هريرة وعبد الله بن انيس وجابر بن عبد الله ومسروق أحد أعيان كبار التابعين وأبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أحد الفقهاء السبعة وعكرمة مولى ابن عباس والزهرى وابن المبارك واحمد بن حنبل ومن لا يحصي كثرة ولا ينقل عن احد من علماء الاسلام قبل المائة الثانية انه انكر ذلك ولا قال خلافه بل كانت الآثار مشهورة بينهم متداولة في كل عصر ومصر بل انكر ذلك شخص فى زمن الامام احمد وهو أول الازمنة التى نبغت فيها البدع بانكار ذلك على الخصوص والا فقبله قد نبغ من أنكر ذلك وغيره فهجر أهل الاسلام من أنكر ذلك وصار بين المسلمين كالجمل الاجرب فان أراد الحالف ماهو المنقول عن السلف نقلا صحيحا فلا حنث عليه (قلت) واما حلفه ان الرحمن على العرش استوى على مايفيده الظاهر ويفهمه الناس من ظاهره فلفظة الظاهر قد صارت مشتركة فان الظاهر فى الفطر السليمة واللسان العربى والدين القيم ولسان السلف غير الظاهر فى عرف كثير من المتأخرين فان أراد الحالف بالظاهر شيئا من المعانى التى هى من خصائص المحدثين أو مايقتضي نوع نقص بان يتوهم ان الاستواء مثل استواء الاجسام على الاجسام أو كاستواء الارواح ان كانت عنده لا تدخل فى اسم الاجسام فقد حنث فى ذلك وكذب وما أعلم احدا يقول ذلك الا ما يروي عن مثل داود الجواربي البصرى ومقاتل بن سليمان الخراساني وهشام بن الحكم الرافضى ونحوهم ان صح النقل عنهم فانه يجب القطع بان الله تعالى ليس كمثله شيء لافي نفسه ولا في صفاته ولا فى أفعاله وان مباينته للمخلوقين وتنزهه عن مشاركتهم أكبر وأعظم مما يعرفه العارفون من خليقته ويصفه الواصفون وان كل صفة

تستلزم حدوثه أو نقصا غير الحدوث فيجب نفيها عنه ومن حكى عن احد من أهل السنة انه
قاس صفاته بصفات خلقه فهو إما كاذب أو مخطىء وان أراد الحالف بالظاهر ماهو الظاهر
فى فطر المسلمين قبل ظهور الاهواء وتشتت الاراء وهو الظاهر الذي يليق بجلاله سبحانه وتعالى
كما أن هذا هو الظاهر فى سائر ما يطلق عليه سبحانه من اسمائه وصفاته كالحياة والعلم والقدرة
والسمع والبصر والكلام والارادة والمحبة والغضب والرضي وما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدى وينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا الى غير ذلك فان ظاهر هذه الالفاظ اذا اطلقت علينا
أن تكون اعراضا واجساما لان ذواتنا كذلك وليس ظاهرها اذا اطلقت على الله سبحانه
وتعالى الا ما يليق بجلاله ويناسب نفسه فكما أن لفظ ذات ووجود وحقيقة يطلق على الله
وعلى عباده وهوَ على ظاهره فى الاطلاقين مع القطع بانه ليس ظاهره فى حق الله تعالى مساويا لظاهره
فى حقنا ولا مشاركا له فيما يوجب نقصا وحدوثا سواء جعلت هذه الالفاظ متواطئة أو
مشتركة أو مشككة كذلك قوله أنزله بعلمه * وان الله هو الرزاق ذو القوة * لما خلقت بيدى * الرحمن
على العرش استوى الباب فى الجميع واحد وكان قدماء الجهمية ينكرون جميع الصفات التى
هى فينا أعراض كالعلم والقدرة وأجسام كالوجه واليد وحدثاؤهم اقروا بكثير من الصفات كالعلم
والقدرة وانكروا بعضها والصفات التى هى فينا اجسام هى فينا أعراض ومنهم من أقر ببعض
الصفات التى هي فينا اجسام كاليد وأما السلفية فعلى ما حكاه الخطابي وأبو بكر الخطيب وغيرهما
قالوا مذهب السلف اجراء آيات الصفات وأحاديث الصفات على ظاهرها مع نفى الكيفية
والتشبيه عنها فلا نقول إن معنى اليد القدرة ولا إن معنى السمع العلم وذلك أن الكلام فى الصفات
فرع على الكلام فى الذات يحتذى فيه حذوه ويتبع فيه مثاله فاذا كان اثبات الذات اثبات وجود لا اثبات
كيفية فكذلك اثبات الصفات اثبات وجود لا اثبات كيفية فقد أخبرك الخطابى والخطيب وهما امامان من
أصحاب الشافعي رضى الله عنه متفق على علمهما بالنقل وعلم الخطابي بالمعانى ان مذهب السلف إجراؤها
على ظاهرها مع نفى الكيفية والتشبيه عنها والله تعالى يعلم أني قد بالغت في البحث عن مذاهب السلف فما
علمت أحدا منهم خالف ذلك ومن قال من المتأخرين ان مذهب السلف أن الظاهر غير مراد
فيجب لمن أحسن به الظن ان يعرف ان معنى قوله الظاهر الذي يليق بالمخلوق لا بالخالق
ولا شك أن هذا غير مراد ومن قال إنه مراد فهو بعد قيام الحجة عليه كافر * فهنا بحثان لفظي

ومعنوى أما المعنوى فالاقسام ثلاثة فى قوله الرحمن على العرش استوى ونحوه أن يقال استواء كاستواء مخلوق أو يفسر باستواء يستلزم حدوثا او نقصا فهذا هو الذى يحكى عن الضلال المشبهة والمجسمة وهو باطل قطعا بالقرآن وبالعقل وإما ان يقال ما ثم استواء حقيق أصلا ولا على العرش إله ولا فوق السموات رب فهذا هو مذهب الجهمية الضالة المعطلة وهو باطل قطعا بما علم بالاضطرار من دين الاسلام لمن أمعن النظر فى العلوم النبوية وبما فطر الله عليه خليقته من الاقرار بانه فوق خلقه كاقرارهم بانه ربهم قال ابن قتيبة مازالت الامم عربها وعجمها فى جاهليتها واسلامها معترفة بان الله فى السماء أى على السماء أو يقال بل استوى سبحانه على العرش على الوجه الذي يليق بجلاله ويناسب كبريائه وانه فوق سمواته وانه على عرشه بائن من خلقه مع انه سبحانه هو حامل للعرش ولحملة العرش وان الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة كما قالت أم سلمة وربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس فهذا مذهب المسلمين وهو الظاهر من لفظ استوى عند عامة المسلمين الباقين على الفطرة السالمة التى لم تنحرف الى تعطيل ولا الى تمثيل وهذا هو الذي أراده يزيد بن هارون الواسطى المتفق على امامته وجلالته وفضله وهو من اتباع التابعين حيث قال من زعم ان الرحمن على العرش استوى خلاف مايقر فى نفوس العامة فهو جهمي فان الذى أقره الله تعالى فى فطر عباده وجبلهم عليه ان ربهم فوق سمواته كما انشد عبد الله بن رواحة رضي الله عنه النبي صلى الله عليه وسلم فاقره النبي صلى الله عليه وسلم

شهدت بان وعد الله حق ... وان النار مثوى الكافرينا
وان العرش فوق الماء طاف ... وفوق العرش رب العالمينا

وقال عبد الله بن المبارك الذى أجمعت فرق الامة على امامته وجلالته حتى قيل إنه أمير المؤمنين فى كل شىء وقيل ما أخرجت خراسان مثل ابن المبارك وقد أخذ عن عامة علماء وقته مثل الثورى ومالك وأبي حنيفة والاوزاعى وطبقتهم حين قيل له بماذا نعرف ربنا قال بانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه وقال محمد بن اسحق بن خزيمة الملقب امام الائمة وهو ممن يفرح اصحاب الشافعي بما ينصره من مذهبه ويكاد يقال ليس فيهم أعلم بذلك منه من لم يقل ان الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه وجب أن يستتاب فان تاب والا ضربت

عنقه والقي على مزبلة لئلا يتأذى بنتن ريحه أهل الملة ولا أهل الذمة وكان ماله فيأ وقال مالك ابن أنس الامام فيما رواه عنه عبد الله بن نافع وهو مشهور عنه الله في السماء وعلمه في كل مكان لايخلو من علمه مكان وقال الامام احمد بن حنبل مثل ما قال مالك وما قال ابن المبارك والآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسائر علماء الامة بذلك متوافرة عند من تتبعها قد جمع العلماء فيها مصنفات صغارا وكبارا ومن تتبع الآثار علم أيضا قطعا أنه لايمكن أن ينقل عن أحد منهم حرف واحد يناقض ذلك بل كلهم مجمعون على كلمة واحدة وعقيدة واحدة يصدق بعضهم بعضا وان كان بعضهم أعلم من بعض كما انهم متفقون على الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وان كان فيهم من هو أعلم بخصائص النبوة ومزاياها وحقوقها وموجباتها وحقيقتها وصفاتها ثم ليس أحد منهم قال يوما من الدهر ظاهر هذا غير مراد ولا قال هذه الآية أو هذا الحديث مصروف عن ظاهره مع انهم قد قالوا مثل ذلك في آيات الاحكام المصروفة عن عمومها وظهورها وتكلموا فيما يستشكل مما قد يتوهم أنه متناقض وهذا مشهور لمن تأمله وهذه الصفات اطلقوها بسلامة وطهارة وصفاء لم يشربوه بكدر ولا غش ولو لم يكن هذا هو الظاهر عند عند المسلمين لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سلف الامة قالوا للأمة الظاهر الذي تفهمونه غير مراد أو لكان أحد من المسلمين استشكل هذه الآية وغيرها فان كان بعض المتأخرين قد زاغ قلبه حتى صار يظهر له من الآية معنى فاسد مما يقتضي حدوثا أو نقصا فلاشك ان الظاهر لهذا الزائغ غير مراد واذا رأينا رجلا يفهم من الآية هذا الظاهر الفاسد قررنا عنده أولا ان هذا المعنى ليس مفهوما من ظاهر الآية ثم قررنا عنده ثانيا انه في نفسه معنى فاسد حتى لو فرض انه ظاهر الآية وان كان هذا فرض مالاحقيقة له لوجب صرف الآية عن ظاهرها كسائر الظواهر التي عارضها ما أوجب ان المراد بها غير الظاهر * واعلم ان من لم يحكم دلالات اللفظ ويعلم ان ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللغوى أو العرفي أو الشرعي إما في الالفاظ المفردة وإما في المركبة وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذى يتغير به دلالته في نفسه وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازا وتارة بما يدل عليه حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه وسياق الكلام الذى يعين أحد محتملات اللفظ أو يبين ان المراد به هو مجازه الى غير ذلك من الاسباب التى تعطى اللفظ صفة الظهور

والا فقد يتخبط في هذه المواضع نعم اذا لم يقترن باللفظ قط شيء من القرائن المتصلة تبين مراد
المتكلم بل علم مراده بدليل آخر لفظي منفصل فهنا أريد به خلاف الظاهر كالعام المخصوص بدليل
منفصل وان كان الصارف عقليا ظاهرا ففي تسمية المراد خلاف الظاهر خلاف مشهور في أصول
الفقه وبالجملة فاذا عرف المقصود فقولنا هذا هو الظاهر أو ليس هو الظاهر خلاف لفظي فان كان
الحالف ممن في عرف خطابه ان ظاهر هذه الآية مما هو مماثل لصفات المخلوقين فقد حنث
وان كان في عرف خطابه ان ظاهرها هو مايليق بالله تعالى لم يحنث وان لم يعلم عرف أهل ناحيته
في هذه اللفظة ولم يكن سبب يستدل به على مراده وتعذر العلم بنيته فقد جاز أن يكون أراد معني
صحيحا وجاز أن يكون أراد معنى باطلا فلا يحنث بالشك وهذا كله تفريع على قول من يقول إن من
حلف على شيء يعتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه حنث وأما على قول من لم يحنث فالحكم في
يمينه ظاهر * واعلم ان عامة من ينكر هذه الصفة وأمثالها اذا بحثت عن الوجه الذي انكروه
وجدتهم قد اعتقدوا ان ظاهر هذه الآية كاستواء المخلوقين أو استواء يستلزم حدوثا أو نقصا
ثم حكوا عن مخالفهم هذا القول ثم تعبوا في اقامة الادلة على بطلانه ثم يقولون فيتعين تأويله
إما بالاستيلاء أو بالظهور والتجلي أو بالفضل والرجحان الذي هو علو القدر والمكانة ويبقى المعنى
الثالث وهو استواء يليق بجلاله تكون دلالة هذا اللفظ عليه كدلالة لفظ العلم والارادة والسمع
والبصر على معانيها قد دل السمع عليه بل من أكثر النظر في آثار الرسول صلى الله عليه وسلم
علم بالاضطرار انه قد القى الى الامة ان ربكم الذى تعبدونه فوق كل شيء وعلى كل شيء فوق
العرش فوق السموات وعلم ان عامة السلف كان هـذا عندهم مثل ما عندهم ان الله بكل شيء
عليم وعلى كل شيء قدير وانه لاينقل عن واحد لفظ يدل لانصا ولا ظاهراً على خـلاف ذلك
ولا قال أحد منهم يوما من الدهر ان ربنا ليس فوق العرش أو انه ليس على العرش أو ان
استوائه على العرش كاستوائه على البحر الى غـير ذلك من ترهات الجهمية ولامثل استواءه
باستواء المخـلوقين ولا اثبت له صفة تستلزم حدوثا أو نقصا والذي يبـين لك خطأ من أطلق
الظاهر على المعنى الذي يليق بالخالق ان الالفاظ نوعان * أحدهما مامعناه مفرد كلفظ الاسد والحمار
والبحر والـكلب فهذا اذا قيل أسد الله وأسد رسوله أو قيل للبليد حمار أو قيل للعـالم أو السخي
أو الجواد من الخيل بحر أو قيل للاسد كلب فهذا مجاز ثم ان قرنت به قرينة تبين المراد كقول

النبي صلى الله عليه وسلم لفرس أبي طلحة ان وجدناه لبحراً وقوله ان خالداً سيف من سيوف
الله سله الله على المشركين وقوله لعثمان ان الله قمصك قميصا وقول ابن عباس الحجر الاسود
يمين الله في الارض فمن استلمه وصافحه فكأنما بايع ربه أو كما قال ونحو ذلك فهنا اللفظ فيه تجوز
وان كان قد ظاهر من اللفظ مراد صاحبه وهو محمول على هذا الظاهر في استعمال هـذا المتكلم
لا على الظاهر في الوضع الاول وكل من سمع هـذا القول علم المراد به وسبق ذلك الى ذهنه
بل أحال ارادة المعني الاول وهذا يوجب أن يكون نصالا محتملا وليس حمل اللفظ على هـذا
المعنى من التأويل الذى هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح في شيء
وهذا احد مثارات غلط الغالطين في هذا الباب حيث يتوهم ان المعنى المفهوم من هـذا اللفظ
مخالف للظاهر وان اللفظ يؤل (النوع الثانى) من الالفاظ ما في معناه اضافة إما بان يكون
المعنى اضافة محضة كالعلو والسفول وفوق وتحت ونحو ذلك أو ان يكون معنى ثبوتيا فيه اضافة
كالعلم والحب والقدرة والعجز والسمع والبصر فهذا النوع من الالفاظ لا يمكن أن يوجد له
معني مفرد بحسب بعض موارده لوجهين أحدهما أنه لم يستعمل مفردا قط الثاني ان ذلك يلزم
منه الاشتراك أو المجاز بل يجعل حقيقة في القدر المشترك بين موارده وما نحن فيه من هـذا
الباب فان لفظ استوي لم تستعمله العرب في خصوص جلوس الآدمى مثلا على سريره حقيقة
حتى يصير في غيره مجازا كما ان لفظ العلم لم تستعمله العرب في خصوص جلوس الآدمى مثلا
على سريره حقيقة حتى يصير في غيره مجازا كما ان لفظ العلم لم تستعمله العرب في خصوص العرض
القائم بقلب البشر المنقسم الى ضروري ونظري حقيقة واستعملته في غيره مجازا بل هذا المعنى
تارة يستعمل بلا تعدية كما في قوله تعالى (ولما بلغ أشده واستوى) وتارة يعدي بحرف الغاية كقوله تعالى
(ثم استوي الى السماء) وتارة يعدى بحرف الاستعلا ثم هذا تارة يكون صفة لله وتارة يكون صفة
لخلقه فلا يجب أن يجعل في أحد الموضعين حقيقة وفي الآخر مجازا ولا يجوز أن يفهم من استواء
الله تعالى الخاصية التى تثبت للمخلوق دون الخالق كما في قوله تعالى (والسماء بنيناها بأيد) وقوله
تعالى (مما عملت أيدينا) وقوله تعالى (صنع الله الذى اتقن كل شئ) وقوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور
من بعد الذكر وكتبناله في الالواح) فهل يستحل مسلم أن يثبت لربه خاصية الآدمي البانى الصانع
العامل الكاتب أم يستحل أن ينفى عنه حقيقه العمل والبناء كما يختص به ويليق بجلاله ا م يستحل

أن يقول هذه الالفاظ مصروفة عن ظاهرها الذي يجب ان يقول عمل كل أحد بحسبه فكما ان ذاته ليست مثل ذوات خلقه فعمله وصنعه وبناؤه ليس مثل عملهم وصنعهم وبنائهم ونحن لم نفهم من قولنا بني فلان وكتب فلان ما في عمله من المعالجة والتأثرة الا من جهة علمنا بحال الباني لا من جهة مجرد اللفظ ففرق اصلحك الله بين مادل عليه مجرد اللفظ الذي هو لفظ الفعل ومايدل عليه بخصوص اضافته الى الفاعل المعين وبهذا ينكشف لك كثير مما يشكل على كثير من الناس وترى مواقع اللبس في كثير من هذا الباب والله يوفقنا وسائر أخواننا المؤمنين لما يحبه ويرضاه من القول والعمل ويجمع قلوبنا على دينه الذي ارتضاه لنفسه وبعث به رسوله صلى الله عليه وسلم

﴿ فصل ﴾ وهذا الذي ذكرناه من أن القرآن كلام الله حروفه ومعانيه هو المنصوص عن الائمة والسلف وهو الموافق للكتاب والسنة فأما نصوصهم التي فيها بيان ان كلامه ليس مجرد الحروف والاصوات بل المعنى ايضا من كلامهم فكثير في كلام أحمد وغيره مثل ماذكر الخلال في كتاب السنة عن الاثرم وابراهيم بن الحارث العبادي انه دخل على أبي عبدالله الاثرم وعباس بن عبد العظيم العنبري فابتدأ عباس فقال يا أباعبدالله قوم قد حدثوا يقولون لانقول مخلوق ولا غير مخلوق هؤلاء اضر من الجهمية على الناس ويلكم فان لم تقولوا ليس بمخلوق فقولوا مخلوق فقال أبو عبدالله قوم سوء فقال العباس ماتقول يا ابا عبدالله فقال الذي اعتقده واذهب اليه ولاشك فيه ان القرآن غير مخلوق ثم قال سبحان الله من يشك في هذا ثم تكلم أبو عبدالله مستعظما للشك في ذلك فقال سبحان الله في هذا شك قال الله تعالى (ألا له الخلق والامر) ففرق بين الخلق والامر قال ابو عبد الله فالقرآن من علم الله الا تراه يقول علم القرآن والقرآن فيه اسما الله عز وجل أي شيء يقولون لا يقولون اسماء الله غير مخلوقة ومن زعم ان اسماء الله مخلوقة فقد كفر لم يزل الله تعالى قديرا عليما عزيزا حكيما سميعا بصيرا لسنا نشك ان اسماء الله ليست بمخلوقة ولسنا نشك ان علم الله ليس مخلوق وهو كلام الله ولم يزل الله متكلما ثم قال أبو عبدالله وأي أمر أبين من هذا واي كفرا كفر من هذا اذا زعموا أن القرآن مخلوق فقد زعموا ان اسماء الله مخلوقة وان علم الله مخلوق ولكن الناس يتهاونون بهذا ويقولون انما يقولون القرآن مخلوق فيتهاونون به ويظنون انه هين ولا يدرون مافيه من الكفر قال وانا اكره ان ابوح بها لكل احدوهم يسألونني فأقول اني اكره الكلام في هذا فيبلغني انهم يدعون على اني امسك قال الاثرم فقلت لابي عبدالله فمن قال ان القرآن مخلوق وقال لا اقول ان اسماء

الله مخلوقة ولا علمه لم يزد على هذا أقول هو كافر فقال هكذا هو عندنا قال أبو عبد الله أنحن نحتاج ان نشك فى هذا القرآن عندنا فيه اسماء الله وهو من علم الله فمن قال مخلوق فهو عندنا كافر ثم قال أبو عبد الله بلغنى ان أبا خالد وموسى ابن منصور وغيرهما يجلسون فى ذلك الجانب فيعيبون قولنا ويدعون ان هذا القول ان لا يقال مخلوق ولا غير مخلوق ويعيبون من يكفر ويقولون انا نقول بقول الخوارج ثم تبسم أبو عبيد الله كالمغتاظ ثم قال هؤلاء قوم سوء ثم قال أبو عبد الله لعباس وذاك السجستاني الذى عندكم بالبصرة ذاك الخبيث بلغنى انه قد وضع في هذا أيضا يقول لا أقول مخلوق ولا غير مخلوق ذاك خبيث ذاك الاحول فقال العباس كان يقول مرة بقول جهم ثم صار الى ان يقول بهذا القول فقال ابو عبد الله ما بلغني انه كان يقول بقول جهم الا الساعة فقول الامام أحمد اذا زعموا ان القرآن مخلوق فقد زعموا ان أسماء الله مخلوقة وان علم الله مخلوق يبين ان العلم الذى تضمنه القرآن داخل فى مسمى القرآن وقد نبهنا فيما تقدم على ان كل كلام حق فان العلم أصل معناه فان كان قد ينضم الى العلم معنى الحب والبغض وذلك ان الكلام خبر أو طلب اما الخبر الحق فان معناه علم بلا ريب واما الانشاء كالامر والنهى فانه مسبوق بتصور المأمور والمأمور به وغير ذلك فالعلم أيضا أصله واسم القرآن والكلام يتضمن هذا كله فقول القائل القرآن مخلوق يتضمن ان علم الله مخلوق وكذلك اسماء الله هى فى القرآن فمن قال هو مخلوق والمخلوق هو الصوت القائم ببعض الاجسام يكون ذلك الجسم هو الذى سمى الله بتلك الاسماء ولم يكن قبل ذلك الجسم وصوته لله اسم بل يكون ذلك الاسم قد نحله اياه ذلك الجسم ولهذا روي البخارى في صحيحه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه سأله سائل عن قوله وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيما سميعا بصيرا فكانه كان ثم مضى فقال ابن عباس وكان الله غفورا رحيما سمى نفسه ذلك وذلك قوله انى لم أزل كذلك هذا لفظ البخارى وهو رواه مختصرا ولفظ البوشنجى محمد بن ابراهيم الامام عن شيخ البخاري الذى رواه من جهته البرقاني في صحيحه فان الله سمي نفسه ذلك ولم ينحله غيره فذلك قوله وكان الله أى لم يزل كذلك هكذا رواه البيهقى عن البرقاني وذكر الحميدي لفظه فان الله جعل نفسه ذلك وسمى نفسه وجعل نفسه ذلك ولم ينحله أحدا غيره وكان الله أى لم يزل كذلك ولفظ يعقوب بن سفيان عن يوسف بن عدى شيخ البخارى فان الله سمي نفسه ذلك ولم يجعله غيره

وكان الله اى لم يزل كذلك فقد أخبر بن اعباس ان معنى القرآن ان الله سمي نفسه بهذه الاسماء لم ينحله ذلك غيره وقوله وكان الله يقول انى لم أزل كذلك ومن المعلوم ان الذى قاله ابن عباس هو مدلول الآيات ففي هذا دلالة على فساد قول الجهمية من وجوه * أحدها انه اذا كان عزيزا حكيما ولم يزل عزيزا حكيما والحكمة تتضمن كلامه ومشيئته كما ان الرحمة تتضمن مشيئته دل على انه لم يزل متكلما مريدا وقوله غفورا أبلغ فانه اذا كان لم يزل غفورا فاولى انه لم يزل متكلما وعند الجهمية بل لم يكن متكلما ولا رحيما ولا غفورا اذ هذا لا يكون الا بخلق أمور منفصلة عنه فحينئذ كان كذلك * الثاني قول ابن عباس فان الله سمى نفسه ذلك يقتضي أنه هو الذى سمى نفسه بهذه الاسماء لا أن المخلوق هو الذي سماه بها ومن قال انها مخلوقة فى جسم لزمه ان يكون ذلك الجسم هو الذى سماه بها * الثالث قوله ولم ينحله ذلك غيره وفى اللفظ الآخر ولم يجعله ذلك غيره وهذا يبين بجعله ذلك فى رواية أى هو الذي حكم بنفسه بذلك لا غيره ومن جعله مخلوقا لزمه ان يكون الغير هو الذي جعله كذلك ونحله ذلك * الرابع ان ابن عباس ذكر ذلك في بيان معنى قوله وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيما سميعا بصيرا ليبين حكمة الاتيان بلفظ كان فى مثل هذا فاخبر في ذلك أنه هو الذي سمى نفسه ذلك ولم ينحله ذلك غيره ووجه مناسبة هذا الجواب أنه اذا نحل ذلك غيره كان ذلك مخلوقا بخلق ذلك الغير فلا يخبر عنه بانه كان كذلك وأما اذا كان هو الذي سمى به نفسه ناسب ان يقال إنه كان كذلك ومازال كذلك لانه هو لم يزل سبحانه وتعالى وهذا التفريق انما يصح اذا كان غير مخلوق ليصح ان يقال لما كان هو المسمى لنفسه بذلك كان لم يزل كذلك فذكر الامام أحمد أن قول القائل القرآن مخلوق يتضمن القول بان علم الله مخلوق وأن اسماءه مخلوقة لان ظهور عدم خلق هذين للناس أبين من ظهور عدم القول بفساد اطلاق القول بخلق هذين ولو كان القرآن اسما لمجرد الحروف والاصوات لم يصح ما ذكره الامام أحمد من الحجة فان خلق الحروف وحدها لا تستلزم خلق العلم وهكذا القائلون بخلق القرآن انما يقولون بخلق الحروف والاصوات فى بعض الاجسام لان هذا هو عندهم القرآن ليس للعلم عندهم دخل في مسمى القرآن ولهذا لما قال له الاثرم فمن قال القرآن مخلوق وقال لا أقول ان اسماء الله مخلوقة ولا علمه لم يزد على هذا أقول هو كافر فقال هكذا هو عندنا ثم استفهم استفهام المنكر فقال أنحن نحتاج ان نشك في

هذا القرآن عندنا فيه اسماء الله وهو من علم الله فمن قال مخلوق فهو عندنا كافر فاجاب أحمد بانهم وإن لم يقولوا بخلق اسمائه وعلمه فقولهم يتضمن ذلك ونحن لا نشك فى ذلك حتى نقف فيه فان ذلك يتضمن خلق اسمائه وعلمه ولم يقبل أحمد قولهم القرآن مخلوق وإن لم يدخلوا فيه أسماء الله وعلمه لان دخول ذلك فيه لاريب فيه كما أنهم لما قالوا القرآن مخلوق خلقه الله فى جسم لكن هو المتكلم به لا ذلك الجسم لم يقبل ذلك منهم لانه من المعلوم أنه انما يكون كلام ذلك الجسم لا كلام الله كانطاق جوارح العبد وغيرها فانه يفرق بين نطقه وبين انطاقه لغيره من الاجسام وقال أحمد فيه أسماء الله وهو من علم الله ولم يقل فيه علم الله لان كون أسماء الله في القرآن يعلمه كل أحد ولا يمكن أحد أن ينازع فيه واما اشتمال القرآن على العلم فهذا ينازع فيه من يقول إن القرآن هو مجرد الحروف والاصوات فان هؤلاء لا يجعلون القرآن فيه علم الله بل والذين يقولون الكلام معنى قائم بالذات الخبر والطلب وأن معنى الخبر ليس هو العلم ومعنى الطلب لا يتضمن الارادة ينازعون في ان مسمي القرآن يدخل فيه العلم فذكر الامام أحمد مايستدل به على ان علم الله في القرآن وهو قوله فان القرآن من علم الله لان الله أخبر بذلك فذكر أحمد لفظ القرآن الذى يدل على موارد النزاع فان قوله القرآن من علم الله مطابق لقوله تعالى (ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير) ولقوله تعالى (ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ماجاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين) ولقوله (فمن حاجك فيه من بعد ماجاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم) الآية ولقوله (وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت اهواءهم بعد ماجاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا واق) ومعلوم أن المراد بالذى جاءه من العلم فى هذه الآيات انما هو ماجاءه من القرآن كما يدل عليه سياق الآيات فدل ذلك على أن مجيء القرآن اليه مجيء ماجاءه من علم الله اليه وذلك دليل على ان من علم الله مافى القرآن ثم قد يقال هذا الكلام فيه علم عظيم وقد يقال هذا الكلام علم عظيم فاطلق أحمد على القران أنه من علم الله لان الكلام الذى فيه علم هو نفسه يسمي علما وذلك هو من علم الله كما قال من بعد ماجاءك من العلم ففيه من علم الله ماشاءه سبحانه لا جميع علمه ومثل هذا كثير فى كلام الامام أحمد كما رواه الخلال عن أبي الحارث قال سمعت أبا عبد الله يقول القرآن كلام الله غير مخلوق ومن زعم ان القرآن مخلوق فقد كفر لانه يزعم أن علم الله مخلوق

وأنه لم يكن له علم حتي خلقه وكما روي عن محمد بن ابراهيم الهاشمي قال دخلت على أحمد بن حنبل انا وأبي فقال له أبي يا أبا عبد الله ماتقول في القرآن قال القرآن من علم الله ومن قال ان من علم الله شيأ مخلوقا فقد كفر ذكر ذلك لان من الجهمية من يقول علم الله بعضه مخلوق وبعضه غير مخلوق وقد يقول ان الله وان جعل القرآن من علمه فبعض ذلك مخلوق كما روى الخلال عن الميموني انه سأل أبا عبد الله قال قلت من قال كان الله ولا علم فتغير وجهه تغيرا شديدا واكبر غيظه ثم قال لى كافر وقال لى في كل يوم أزداد فى القوم بصيرة قال (وقال أبو عبدالله) علمت ان بشر المريسي كان يقول العلم علمان فعلم مخلوق وعلم ليس بمخلوق فهذا أي شيء يكون هذا قلت ياابا عبدالله كيف يكون ذا قال لا أدري ايكون علمه كله بعضه مخلوق وبعضه ليس بمخلوق لا أدرى كيف ذا بشر كذا كان يقول وتعجب أبو عبدالله تعجبا شديدا وروى عن المروذى قال قال أبو عبد الله قلت لابن الحجام يعني يوم المحنة ماتقول في علم الله فقال مخلوق فنظر ابن رباح الى ابن الحجام نظرا منكرا عليه لما أسرع فقلت لابن رباح أى شيء تقول أنت فلم يرض ماقال ابن الحجام فقلت له كفرت قال ابو عبد الله يقول ان الله كان لا علم له فهذا الكفر بالله وقد كان المريسى يقول ان علم الله وكلامه مخلوق وهذا الكفر بالله* وعن عبد الله بن أحمد سمعت أبي يقول من قال القرآن مخلوق فهو عندنا كافر لان القرآن من علم الله وفيه اسماء الله قال الله تعالى (فمن حاجك فيه من ماجاءك بعد من العلم) وعن المروذى سمعت أباعبدالله يقول القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال القرآن مخلوق فهو كافر بالله واليوم الآخر والحجة (فمن حاجك فيه من بعد ماجاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم) الآيه وقال (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ماجاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين) وقال (ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير) وقال (ولئن اتبعت اهواءهم بعد ماجاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا واق) والذى جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو العلم الذى جاءه والعلم غير مخلوق والقرآن من العلم وهو كلام الله وقال (الرحمن علم القرآن خلق الانسان) وقال (ألا له الخلق والأمر) فاخبر أن الخلق خلق والخلق غير الأمر وان الأمر غير الخلق وهو كلامه وأن الله عز وجل لم يخل من العلم وقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والذكر هو القرآن وان الله لم يخل منهما ولم يزل الله متكلما عالما وقال فى موضع آخر ان الله لم يخل من العلم والكلام وليسا من الخلق

لانه لم يخل منهما فالقرآن من علم الله وعن الحسن بن ثواب أنه قال لابي عبدالله من اين أكفرتهم قال قرأت في كتاب الله غير موضع (ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم) فذكر الكلام قال ابن ثواب ذاكرت ابن الدورقي فذهب الى أحمد ثم جاء فقال لى سألته فقال لى كما قال لك إلا أنه قد زادني أنزله بعلمه ثم قال لى أحمد انما أرادوا الابطال وقد فسر طائفة منهم ابن حزم كلام أحمد بانه أراد بلفظ القرآن المعنى فقط وان معنى القرآن يعود الى العلم فهو من علم الله ولم يرد بالقرآن الحروف والمعاني فمن جعل القرآن كله ليس له معنى الا العلم فقد كذب وأما من قال عن هذه الآيات التى احتج بها أحمد ان معناها العلم لانها كلها من باب الخبر ومعنى الخبر العلم فهذا أقرب من الاول وهذا اذا صح يقتضي أنه قد يراد بالكلام المعنى تارة كما يراد به الحروف أخرى فاما أن يكون أحمد يقول ان الله لايتكلم بالحروف فهذا خلاف نصوصه الصريحة عنه لكن قد يقال القرآن الذي هو قديم لايتعلق بمشيئته هو المعنى الذى سماه الله علما وذلك هو الذى يكفر من قال بحدوثه (قال) الخلال في كتاب السنة الرد على الجهمية الضلال ان الله لايتكلم بصوت وروى عن يعقوب بن بختان ان أبا عبد الله سئل عمن زعم ان الله لايتكلم بصوت قال بلي تكلم بصوت وهذه الأحاديث كما جاءت نرويها لكل حديث وجه يريدون أن يموهوا على الناس من زعم ان الله لم يكلم موسى فهو كافر حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن عبدالله قال اذا تكلم الله بالوحى سمع صوته أهل السماء فيخرون سجوداً حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم نادى أهل السماء ماذا قال ربكم قالوا الحق قال كذا وكذا وكذلك ذكر عبدالله في كتاب السنة وذكره عنه الخلال قال سألت أبي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال أبى بل تكلم الله تبارك وتعالى بصوت وهذه الاحاديث نرويها كما جاءت وقال أبي حديث بن مسعود اذا تكلم الله بالوحى سمع له صوت كجر سلسلة على الصفوان قال أبي والجهمية تنكره وقال أبي هؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس من زعم ان الله لم يتكلم فهو كافر انما نروي هذه الاحاديث كما جاءت وروي المروذي عن أحمد حديث بن مسعود قال المروذى سمعت أبا عبدالله وقيل له ان عبد الوهاب قد تكلم وقال من زعم ان الله كلم موسي بلا صوت فهو جهمى عدو الله وعدو الاسلام أي حقا جهمى عدو الله من موسى بن عقبة ياضالا مضلا من ذب عن موسي

ابن عقبة من كان من الناس يجانب أشد المجانبة وأبو عبد الله سأل حتى انتهى الى آخر كلام عبد الوهاب فتبسم أبو عبد الله وقال ماأحسن ماتكلم عافاه الله ولم ينكر منه شيأ وقال الامام أبو عبد الله البخارى صاحب الصحيح فى كتاب خلق الافعال ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب فليس هذا لغير الله عز وجل قال البخاري وفى هذا دليل ان صوت الله لايشبه أصوات الخلق لان صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب وان الملائكة يصعقون من صوته فاذا تنادى الملائكة لم يصعقوا وقال لاتجعلوا لله نداً فليس لصفة الله ند ولامثل ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين حدثنا به داود بن شبيب حدثنا همام اخبرنا القاسم بن عبد الواحد حدثنى عبد الله بن محمد بن عقيل ان جابر بن عبد الله حدثهم انه سمع عبد الله بن أنيس يقول سمعت النبي صلي الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لاينبغى لاحد من أهل الجنة ان يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة وهذا قد استشهد به فى صحيحه وقال حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبى حدثنا الاعمش حدثنا أبو صالح عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم القيامة يا آدم فيقول لبيك ربنا وسعديك فينادي بصوت ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار قال يارب ما بعث النار قال من كل الف*أراه قال تسعمائة وتسعة وتسعين فحينئذ تضع الحامل حملها وترى الناس سكارى وماهم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وهذا الحديث رواه فى صحيحه وقال حدثنا عبدان عن أبي حمزة عن الاعمش عن أبى الضحى عن مسروق قال من كان يحدثنا بهذه الآية لولا ابن مسعود سألناه حتي اذا فزع عن قلوبهم قال سمع أهل السموات صلصلة مثل صلصله السلسلة على الصفوان فيخرون حتي اذا فزع عن قلوبهم سكن الصوت عرفوا انه الوحي ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقال حدثنا عمر بن حفص حدثنا ابي حدثنا الاعمش حدثنا مسلم عن مسروق عن عبد الله بهذا وقال حدثنا الحميدى حدثنا سفيان حدثنا عمرو سمعت أبا هريرة يقول ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قضي الله الامر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على الصفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير قال وقال الحكم بن أبان حدثنى عكرمة عن

ابن عباس اذا قضي الله أمرا تكلم رجفت السموات والارض والجبال وخرت الملائكة كلهم سجدا * حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا زياد عن محمد بن اسحق حدثني محمد بن مسلم بن شهاب الزهري عن علي بن حسين بن علي بن أبي طالب عن عبد الله بن عباس عن نفر من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما كنتم تقولون في هذا النجم الذي يرمى به قال كنا يارسول الله نقول حين رأيناها يرمى بها مات ملك * ولد مولود * مات مولود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ذلك كذلك ولكن الله اذا قضى في حقه أمرا يسمعه أهل العرش فيسبحون فيسبح من تحتهم بتسبيحهم فيسبح من تحت ذلك فلم يزل التسبيح يهبط حتي ينتهي الى السماء الدنيا حتي يقول بعضهم لبعض لم سبحتم فيقولون سبح من فوقنا فسبحنا بتسبيحهم فيقولون أفلا تسألون من فوقكم مم سبحوا فيسألونهم فيقولون قضى الله في خلقه كذا وكذا الامر الذي كان فيهبط به الخبر من سماء الى سماء حتى ينتهى الى السماء الدنيا فيتحدثون به فتسترقه الشياطين بالسمع على توهم منهم واختلاف ثم يأتون به الى الكهان من أهل الارض فيحدثونهم فيخطئون ويصيبون فتحدث بهم الكهان ثم ان الله حجب الشياطين عن السماء بهذه النجوم وانقطعت الكهانة اليوم فلا كهانة قال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه (نهاية العقول في دراية الاصول) الذي زعم انه أورد فيه من الدقائق مالا يوجد في شيء من كتب الاولين والاخرين والسابقين واللاحقين والموافقين

﴿ الاصل التاسع ﴾ في كونه تعالى متكلما وفيه أربعة فصول ﴿ الفصل الاول ﴾ في البحث عن محل النزاع * أجمع المسلمون على ان الله تعالى متكلم لكن المعتزلة زعموا ان المعنى بكونه متكلما انه خالق هذه الحروف والاصوات في جسم ونحن نزعم ان كلام الله تعالى صفة حقيقية مغايرة لهذه الحروف والاصوات وان ذاته تعالى موصوفة بتلك الصفة * واعلم ان التحقيق انه لا نزاع بيننا وبينهم في كونه متكلما بالمعنى الذي ذكروه لان النزاع بيننا وبينهم إما في المعنى واما في اللفظ أما في المعني فاما ان يقع في الصحة أو في الوقوع أما النزاع في الصحة فذلك غير ممكن لانا توافقنا جميعا على انه تعالى يصح منه ايجاد الحروف والاصوات أما في الوقوع فذلك عندنا غير ممكن لانه تعالى موجد لجميع افعال العباد ومنها هذه الحروف والاصوات فكيف يمكننا انكار كونه موجدا لها على مذهبهم وهم يثبتون ذلك بالسمع ومعلوم

ان الجزم بوقوع الجائزات التي لا تكون محسوسة لايستفاد الا من السمع فاذا كان المعنى بكونه متكلما عندهم انه خلق هذه الحروف والاصوات ولم يثبتوا له من كونه تعالى خالقا صفة أو حالة وحكما أزيد من كونه خالقالها فقد تعين انه لا يمكن منازعتهم في ذلك ثبت انه لا نزاع بيننا وبينهم من جهة المعنى في كونه متكلما بالتفسير الذي قالوه * وأما النزاع من جهة اللفظ فهو ان يقال لا نسلم ان لفظة المتكلم في اللغة موضوعة لموجد الكلام والناس قد اطنبوا من الجانبين في هذا المقام وليس ذلك مما يستحق الاطناب لانه بحث لغوي وينبغي ان يرجع فيه الى الادباء وليس هذا من المباحث العقلية في شي وأقوى ماتمسك به اصحابنا في هذه المسألة اللفظية امور اربعة (أولها) ان أهل اللغة متى سمعوا من انسان كلاما سموه متكلما مع انهم لا يعلمون كونه فاعلا لذلك الكلام ولو كان المتكلم هو الفاعل للكلام لما اطلقوا اسم المتكلم عليه الا بعد العلم بكونه فاعلا (وثانيها) ان الاستقرار لما دل على ان الاسود هو الموصوف بالسواد وكذلك الابيض والعالم والقادر وجب ان يكون المتكلم في اللغة هو من قام به الكلام (وثالثها) ان الله تعالى خلق الكلام في السماء والارض حين قال إئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ثم انه اضاف ذلك القول اليهما وايضا فلو كان ذلك كلام الله تعالى لزم ان يكون الله تعالى متكلما بقوله أتينا طائعين وذلك باطل وخطأ ورابعها انه تعالى خلق الكلام في الذراع التي اكلها النبي صلى الله عليه وسلم قالت لا تأكل مني فاني مسمومة وذلك باطل واقوى ماتمسك به المعتزلة ان العرب يقولون تكلم الجنى على لسان المصروع فاضافوا الكلام القائم بالمصروع الى الجنى لاعتقادهم كون الجني فاعلاله فلولا اعتقادهم ان المتكلم هو الفاعل للكلام والالما صح ذلك والجواب عنه يحتمل ان يكون ذلك مجازا وان كان حقيقة فربما كان مرادهم ان ذلك الكلام هو كلام الجنى حال كونه قريبا من لسان المصروع فهذا القدر كاف في البحث اللغوى الخالى عن الفوائد العقلية فهذا هو البحث عن كونه تعالى متكلما على مذهب المعتزلة فاما على مذهبنا فنحن نثبت لله تعالى كلاما مغايرا لهذه الحروف والاصوات وندعى قدم ذلك الكلام وللمعتزلة فيه ثلاث مقامات (الاول) مطالبتهم ايانا بافادة تصور ماهية هذا الكلام (الثانى) المطالبة باقامة الدلالة على اتصافه تعالى بها (الثالث) المطالبة باقامة الدلالة على كونه قديما فثبت ان الخلاف بيننا وبينهم ليس في كيفية الصفة فقط بل في وجه تصور ماهيتها أولا ثم في اثبات قدمها وهذا القدر لا بد من معرفته لكل من اراد أن يكون كلامه في هذه المسألة

ملخصا ونحن بعون الله تعالى نذكر دلالة وافية بالامور الثلاثة

﴿ الفصل الثانى ﴾ فى كونه متكلما واثبات قدم كلامه فالدليل حصول الاتفاق على انه آمر ناه مخبر لايخلو إما أن يكون امره ونهيه عبارة عن مجرد الالفاظ أولا يكون كذلك والاول باطل لان اللفظة الموضوعة للامر قد كان من الجائز ان يضع اللفظة التى وضعها لان افادة معنى الامر لافادة معنى الخبر وبالعكس فاذن كون اللفظة المعينة أمرا أونهيا أوخبرا انما كان لدلالته على ماهية الطلب والزجر والحكم وهذه الماهيات ليست امورا وصفية لأنانعلم بالضروة ان السواد لاينقلب بياضا أوغيره وبالعكس وكذلك ماهية الطلب لاتنقلب ماهية الزجرولا الزجر منهاماهية الحكم واذا ثبت ذلك فنقول لما كان الله تعالى آمرا ناهيا مخبرا وثبت ان ذلك لايتحقق الا اذا كان الله موصوفا بطلب وزجر وحكم فهذه الامور الثلاثة ظاهرا انهاليست عبارة عن العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والبقاء بل الذي يشتبه الحال فيه أما في الطلب و لزجر فهي الارادة والكراهية وأما في الحكم وهو العلم والاول باطل لما ثبت فى خلق الاعمال وارادة الكائنات ان الله تعالى قد يأمر بما لايريد وينهى عما يريد فوجب ان يكون معني افعل ولاتفعل فى حق الله شيأ سوى الارادة وذلك هو المعنى بالكلام والثانى باطل لانه في الشاهد قد يحكم الانسان بما لايعلمه ولايعتقده ولايظنه فاذن الحكم الذهني فى الشاهد مغاير لهذه الامور واذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لانعقاد الاجماع على ان ماهية الخبر لاتختلف في الشاهد والغائب قال فثبت ان امر الله ونهيه وخبره صفات حقيقية قائمة بذاته مغايرة لذاته وعلمه وان الالفاظ الواردة فى الكتب المنزلة دليل عليها واذا ثبت ذلك وجب القطع بقدمها لان الامة على قولين فى هذه المسألة منهم من نفى كون الله موصوفا بالأمر والنهي والخبر بهذا المعنى ومنهم من اثبت ذلك وكل من أثبته موصوفا بهذه الصفات زعم ان هذه الصفات قديمة فلو أثبت كونه تعالى موصوفا بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك قولا ثالثا خارقا للاجماع وهو باطل ثم أورد على نفسه اسئلة منها ممانعاة تارة في اثبات هذه المعانى لله وتارة فى قدمها وقال ومنها لايجوز ان يكون المرجع بالحكم الذى هو معني الخبر الى كونه عالما بذلك ولئن سلمنا كونه تعالى موصوفا بالامر والنهى والخبر على الوجه الذي ذكرتموه لكن لم قلتم ان تلك المعانى قديمة بقولكم كل من اثبت هذه المعانى أثبتها قديمة قلت القول في اثباتها

مسألة والقول فى قدمها مسألة أخرى فلو لزم من ثبوت احدى المسألتين ثبوت المسألة الأخرى لزم من اثبات كونه تعالى عالما بعلم قديم اثبات كونه تعالى متكلما بكلام قديم واذا كان ذلك باطلا فكذا ماذكرتموه ثم لئن سلمنا ان هذا النوع من الاجماع يقتضى قدم كلام الله لكنه معارض بنوع آخر من الاجماع وهوان أحدا من الامة لم يثبت قدم كلام الله بالطريق الذي ذكرتموه فيكون التمسك بما ذكرتموه خرقا للاجماع ثم ذكر معارضات المخالف بوجوه عقلية ونقلية تسعة وقال في الجواب قوله سلمنا ان خبر الله دليل على ان الله حكم بنسبة أمر الى أمر لكن لم لايجوز أن يكون ذلك الحكم هو العلم قلنا هذا باطل لوجهين أما أولا فلأن القائل فى هذه المسألة قائلان قائل يقول نثبت لله تعالى خبرا قديما ونثبت كونه مغايرا للعلم وقائل لا نثبت له خبرا قديما أصلا فلو قلنا ان الله له خبر قديم ثم قلنا إنه هو العلم كان ذلك خرقا للاجماع وأما ثانيا فلأنا بينا في أول الاستدلال ان فائدة الخبر فى الشاهد ليست هى الظن والعلم والاعتقاد واذا بطل ذلك فى الشاهد وجب أن يكون فى الغائب كذلك لانعقاد الاجماع على ان فائدة الخبر لاتختلف في الشاهد والغائب قوله سلمنا ثبوت هذه الالفاظ لله فلم قلتم انها قديمة قلنا للاجماع المذكور قوله لو لزم من القول باثبات هذه الصفة لله اثبات قدمها لان كل من قال بالاول قال بالثانى لزم من القول باثبات العلم القديم اثبات الكلام القديم لان كل من قال بالاول قال بالثانى قلنا الفرق بين الموضعين مذكور في المحصول في علم الاصول فان المعتزلة يساعدونا على الفرق بين الموضعين فلا يكون قوله اثبات قدم كلام الله بهذه الطريق على خلاف الاجماع قلنا قد بينا فى كتاب المحصول ان احداث دليل لم يذكره أهل الاجماع لايكون خرقا للاجماع وقال فى الجواب عن المعارضة وأما المعارضة الخامسة ومابعدها من الوجوه السمعية فالجواب عنها حرف واحد وهو انا لانتنازع في اطلاق لفظ القرآن وكلام الله على هذه الحروف والاصوات وما ذكروه من الأدلة فهو انما يفيد حدوث القرآن بهذا التفسير وذلك متفق عليه وانما نحن بعد ذلك ندعي صفة قائمة بذات الله تعالى وندعي قدمها وقد بينا أن تلك الصفة يستحيل وصفها بكونها عربية وعجمية ومحكمة ومتشابهة لان كل ذلك من صفات الكلام الذي حاولوا اثبات حدوثه فنحن لا ننازعهم في حدوثه والكلام الذى ندعى قدمه لايجري فيه ماذكروه من الادلة ثم قال فى الاصل العاشر الذي هو فى الكلام على بقية الصفات فى القسم الثالث منه

﴿الفصل الثاني في بيان ان كلام الله واحد﴾ المشهور اتفاق الاصحاب على ذلك وقد نقل أبو القاسم الاسفرائيني منا عن بعض قدماء أصحابنا انهم أثبتوا لله خمس كلمات الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء قال واعلم ان هذه المسألة إما أن يتكلم فيها مع القول بنفي الحال أو مع القول باثباته فان كان الاول ضعفت المسألة جدا لان وجود كل شيء عين حقيقته فاذا كانت حقيقة الطلب مخالفة لحقيقة الخبر كان وجود الطلب مخالفا لوجود الخبر أيضا اذلو اتحدا في الوجود مع اختلافهما في الحقيقة كان الوجود غير الحقيقة وذلك يقتضي اثبات الاحوال لا يقال لا نسلم أن يكون الكلام خبرا وطلبا حقائق مختلفة بل حقيقة الكلام هو الخبر ألا ترى ان من طلب من غيره فعلا أو تركا فقد أخبر ذلك الغير بانه لو لم يفعله لعاقبه أو بانه يجب على العاقل الاحلال ومن استفهم فقد أخبر أنه يطلب منه الافهام واذا صار الكلام كله خبرا زال الاشكال لأنا نقول ليس هذا شيء لان حقيقة الطلب مغايرة لحقيقة حكم الذهن بنسبة أمر الى أمر وتلك المغايرة معلومة بالضرورة ولهذا يتطرق التصديق والتكذيب الي أحدهما دون الآخر قال وان تكلمنا على القول بالحال فيجب أن ينظر في أن الحقائق الكثيرة هل يجوز أن تتصف بوجود واحد أم لا فان قلنا بجواز ذلك فحينئذ يجوز أن تكون الصفة الواحدة حقائق مختلفة والا بطل القول بذلك وأنا الى الآن لم يتضح لى فيه دليل لانفيا ولا اثباتا والذى يقال في امتناعه انا لو قدرنا شيئا واحدا له يكون له حقيقتان فاذا طرأ عليهما ما يضاد إحدى الحقيقتين لزم ان تقدم تلك الصفة من احدي الوجهين ولا تقدم من الوجه الآخر قال وهذا ليس بشيء لانا حكينا عن المعتزلة استدلالهم بمثل هذا الكلام على ان صفات الاجناس لا تقع بالفاعل ثم زيفنا ذلك من وجوه عديدة وتلك الوجوه باسرها عائدة ههنا فهذا هو الكلام على من استدل على امتناع ان يكون الكلام الواحد امرا ونهيا وخبرا واستخبارا معا واما الذى يدل على ان الامر كذلك فلا يمكن ان نعول فيه على الاجماع من الحكاية التى ذكرها أبو اسحق الاسفرائيني ولم نجد لهم نصا ولا يمكن ان يقال فيه دلالة عقلية فبقيت المسألة بلا دليل وانما قال لا يمكن التعويل فيها علي الاجماع لان الذى اعتمد عليه في ان علم الله واحد ما نقله عن القاضى أبى بكر انه عول فيها على الاجماع فقال القائل قائلان قائل يقول الله عالم بالعلم قادر بالقدرة وقائل يقول الله ليس بعالم بالعلم ولا قادرا بالقدرة وكل من قال بالقول الاول قال انه عالم بعلم واحد قادر بقدرة واحدة فلو قلنا انه عالم بعلمين أو أكثر

كان ذلك قولا ثالثا خارقا للاجماع وهو باطل وقد ذكر عن أبي سهل الصعلوكي انه قال انه عالم بعلوم غير متناهية لكن قال هو مسبوق بهذا الاجماع (قلت) وهذا الكلام فيه أمور يتبين بها من الهدى لمن يهديه الله ما ينتفع به «احدها انه لم يعتمد في كون كلام الله قديما على حجة عقلية ولا على كتاب ولا سنة ولا كلام أحد من السلف والأئمة بل ادعى فيها الاجماع قال لان الامة في هذه المسألة على قولين منهم من نفى كون الله موصوفا بالامر والنهي والخبر بهذا المعنى ومنهم من أثبت ذلك وكل من أثبته موصوفا بهذه الصفات زعم ان هذه الصفات قديمة فلو أثبتنا كونه موصوفا بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك قولا ثالثا خارقا الاجماع يقال له ليس كل من أثبت اتصافه وانه يقوم به معنى الامر والنهي والخبر يقول بقدمه بل كثير من هؤلاء لا يقول بقدمه فمن أهل الكلام كالشيعة والكرامية وغيرهم وأما من أهل الحديث والفقهاء فطوائف كثيرة وهذا مشهور في الكتب الحديثية والكلامية وليس له ان يقول هؤلاء يقولون انه يقوم به حروف ليست قديمة لكن لا يقولون انه يقوم به معان ليست قديمة لان أقوالهم المنقولة تنطق بالامرين جميعا

﴿الوجه الثاني﴾ ان أحدا من السلف والأئمة لم يقل ان القرآن قديم وانه لا يتعلق بمشيئته وقدرته ولكن اتفقوا على ان القرآن كلام الله غير مخلوق والمخلوق عندهم ما خلقه الله من الاعيان والصفات القائمة بها والذين قالوا هو مخلوق قالوا انه خلقه في جسم كما نقله عنهم فقال السلف ان ذلك يستلزم ان لا يكون الله متكلما وان الكلام كلام ذلك الجسم المخلوق فتكون الشجرة هي القائلة لموسى انني انا الله لا إله الا أنا فاعبدني ولهذا صرحوا بخطأ من يقول ان ذلك مخلوق لان عندهم أنه من المعلوم بالفطرة شرعا وعقلا ولغة ان المتكلم بهذا هو الذي يقوم به وربما قد يقولون أنه لم يكن متكلما حتى خلق الكلام فصار متكلما بعد ان كان عاجزا عن الكلام فتوهم هؤلاء ان السلف عنوا بقولهم القرآن كلام الله غير مخلوق أنه معنى واحد قديم كتوهم من توهم من المعتزلة والرافضة أنهم عنوا به أنه غير مفتري مكذوب كما ذكره هو في هذه المسألة فقال الحجة الرابعة لهم من السمعيات ماروى أبو الحسين البصري في الغرر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ماخلق الله من سماء ولا أرض ولا سهل ولا جبل أعظم من آية الكرسي وروى عنه عليه السلام أنه كان يقول في دعائه يارب طه ويس ويارب

القرآن العظيم قال ولا يقال هذا معارض بمبالغة السلف من الامتناع عن القول بخلق القرآن لانا نقول يحمل ذلك على الامتناع من اطلاق هذا اللفظ لان لفظ الخلق قد يستعمل في الافتراء ضرورة التوفيق بين الروايات (قلت) وجواب هذه الحجة سهل فانه لاخلاق بين أهل العلم بالحديث ان هذين الحديثين كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل الحديث يعلمون ان ذلك مفتري عليه بالضرورة كما يعلمون ذلك في أشياء كثيرة من الموضوعات عليه ويكفي ان نقل ذلك عن رسول الله صلي الله عليه وسلم لايوجد في شئ من كتب الحديث ولا في شئ من كتب المسلمين أصلا باسناد معروف بل الذي رووه في كتب أهل الحديث بالاسناد المعروف عن ابن عباس أنه أنكر على من قال ذلك فروى من غير وجه عن عمر ان ابن جدير عن عكرمة قال صليت مع ابن عباس على رجل فلما دفن قام رجل فقال يارب القرآن اغفر له فوثب اليه ابن عباس فقال مه ان القرآن منه وفي رواية القرآن كلام الله ليس بمربوب منه خرج واليه يعود فهذا الأثر المأثور عن ابن عباس هو ضد مارووه * وأما مارووه فلا يؤثر لاعن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة ولا التابعين أصلا وكذلك الحديث الآخر وهو قوله ماخلق الله من سماء ولا أرض فان هذا لا يؤثر عن النبي صلى الله عليه وسلم أصلا ولكن يؤثر عن ابن مسعود نفسه وقد ثبت عن ابن مسعود بنقل العدول أنه قال من حلف بالقرآن فعليه بكل اية يمين ومن كفر بحرف منه فقد كفر به أجمع وقد اتفق المسلمون على أن الكفارة لاتجب بما يخلقه في الاجسام فعلم أن القرآن كان عند ابن مسعود صفة لله لامخلوقا له وان معني ذلك الأثر أنه ليس في الموجودات المخلوقة ماهو أفضل من آية الكرسي لانها هي مخلوقة كما يقال الله أكبر من كل شئ وان كان ذلك الكبير مخلوقا والله تعالى ليس بمخلوق وبذلك فسر الأئمة قول ابن مسعود ذكر الخلال في كتاب السنة عن سفيان ابن عيينة أنه ذكر هذا الحديث الذي يروي ماخلق الله من سماء ولا أرض ولا جبل أعظم من آية الكرسي قال ابن عيينة هو هكذا ماخلق الله من شئ الا وآية الكرسي أعظم مما خلق وروى الخلال عن أبي عبيد قال وقد قال رجل ماخلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي أفليس يدلك على أن هذا مخلوق قال ابو عبيد انما قال ماخلق الله من سماء ولاأرض أعظم من آية الكرسي فاخبر الله ان السماء والارض أعظم من خلقه وأخبر أن آية الكرسي التي هي من صفاته أعظم

من هذا العظيم المخلوق وروي عن أحمد بن القاسم قال قال أبو عبد الله هذا الحديث ماخلق الله من سماء ولا أرض ولا كذا أعظم فقلت لهم ان الخلق ههنا وقع على السماء والارض وهذه الاشياء لا على القرآن لانه قال ماخلق الله من سماء ولا أرض فلم يذكر خلق القرآن ههنا وقال البخاري في كتاب خلق الافعال وقال الحميدي حدثنا سفيان حدثنا حصين عن مسلم بن صبيح عن تستر ابن شكل عن عبد الله قال ماخلق الله من سماء ولا أرض ولا جنة ولا نار أعظم من الله لااله الاهو الحي القيوم قال سفيان تفسيره ان كل شيء مخلوق والقرآن ليس بمخلوق وكلامه أعظم من خلقه لأنه انما يقول للشيء كن فيكون فلا يكون شيء أعظم مما يكون به الخلق والقرآن كلام الله وأما تأويلهم ان السلف امتنعوا من لفظ الخلق لدلالتـه على الافتراء فالفـاظ السلف منقولة عنهم بالتواتر عن نحو خمسمائة من السلف كلها تصرح بأنهم أنكروا الخلق الذى تعنيه الجهمية من كونه مصنوعا في بعض الاجسام كما انهم سألوا جعفر بن محمد عن القرآن هل هو خالق أوهو مخلوق فقال ليس بخالق ولا مخلوق ولـكنه كلام الله ومثل قول علي رضى الله عنه لمـا قيل له حكمت مخلوقا فقال ماحكمت مخلوقا وانما حكمت القرآن وأمثال ذلك مما يطول ذكره والمقصود هنا ان السلف اتفقوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق وهـذا الذى أجمع عليه السلف ليس معناه ماقالته المعتزلة ولا ماقالته الـكلابية وهذا الرازي ادعى الاجماع واجماع السلف ينافي ما ادعاه من الاجماع فان أحدا من السلف لم يقل هذا ولا هذا فضلا عن أن يكون اجماعا ويكفي أن يكون اعتصامه في هذا الاصل العظيم بدعوى اجماع والاجماع المحقق على خلافه فلو كان فيه خلاف لم تصح الحجة فـكيف اذا كان الاجماع المحقق السلفي على خلافه

﴿ الوجه الثالث ﴾ ان الرجل قد أقر أنه لا نزاع بينهم وبين المعتزلة من جهة المعنى في خلق الـكلام بالمعنى الذى يقوله المعتزلة وانما النزاع لفظي حيث ان المعتزلة سمت ذلك المخلوق كلام الله وهم لم يسموه كلام الله ومن المعلوم بالاضطرار ان الجهمية من المعتزلة وغيرهم لمـا ابتدعت القول بأن القرآن مخلوق أو بأن كلام الله مخلوق أنكر ذلك عليهم سلف الامة وأئمتها وقالوا القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود فلو كان ماوصفته المعتزلة بانه مخلوق هو مخلوق عندهم أيضا وانما خالفوهم في تسمية كلام الله أو في اطلاق اللفظ لم تحصل هذه المخالفة العظيمة والتـكفير العظيم بمجرد نزاع لفظي كما قال هو ان الامر في ذلك يسير وليس هو مما يستحق

الاطناب لانه بحث لغوى وليس هو من الامور المعقولة المعنوية فاذا كانت المعتزلة فيما اطلقته لم تنازع الا في بحث لغوى لم يجب تكفيرهم وتضليلهم وهجرانهم بذلك كما أنه هو وأصحابه لا يضللونهم فى تأويل ذلك وان نازعوهم فى لفظه ومجرد النزاع اللفظى لا يكون كفراً ولا ضلالا فى الدين

﴿الوجه الرابع﴾ انه قد استخف بالبحث فى مسمي المتكلم وقال انه ليس مما يستحق الاطناب لانه بحث لغوى وهذا غاية الجهل باصل هذه المسألة وذلك ان هذه المسألة هى سمعية كما قد ذكر هو ذلك فانه انما أثبت ذلك بالنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام ان الله يتكلم ولهذا لما قال له المنازع اثبات كونه متكلما آمرا ناهيا مخبرا بالاجماع لا يصح لتنازعهم في معنى الكلام (أجاب) بأنا نثبتها بالنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام انهم كانوا يقولون ان الله أمر بكذا ونهى عن كذا وأخبر بكذا وقال كذا وتكلم بكذا وبأنا نثبتها أيضا بالاجماع كما قرروه واذا كان أصل هذه المسألة هو الاستدلال بالنقل المتواتر وبالاجماع على ان الله متكلم آمر ناه كان العلم بمعنى المتكلم الآمر الناهي هل هو الذى قام به الكلام كالامر والنهي والخبر أو هو من فعله ولو فى غيره هو أحد مقدمتى دليل المسألة الذى لا تتم الا به فانه اذا جاز ان يكون القائل الآمر الناهى المخبر لم يقم به كلام ولا أمر ولا نهي ولا خبر بطلت حجة أهل الاثبات فى المسألة من كل وجه فالاطناب فى هذا الاصل هو أهم ما في هذه المسألة بل ليس فى المسألة أصل أهم من هذا وبهذا الاصل كفر الأئمة الجهمية لانهم علموا ان المتكلم هو الذى يقوم به الكلام وان ذلك معلوم بالضرورة من الشرع والعقل واللغة عند الخاصة والعامة وليس هذا بحثاً لفظيا لغويا كما زعمه بل هو بحث عقلى معنوى شرعى مع كونه أيضا لغويا كما نذكره في ﴿الوجه الخامس﴾ وذلك ان كون المتكلم هو الذي يقوم به الكلام أولا يقوم به الكلام وكون الحي يكون متكلما بكلام يقوم بغيره هو مثل كونه حيا عالما وقادرا وسميعا وبصيرا ومريدا بصفات تقوم بغيره وكون الحى العليم القدير لا تقوم به حياة ولا علم ولا قدرة وهذه كلها بحوث معقولة معنوية لا تختص بلغة دون لغة بل تشترك فيها الامم كلهم وهى أيضا داخلة فيما أخبرت به الرسل عن الله فان ثبوت حكم الصفة للمحل الذي تقوم به الصفة أو لغيره أمر معقول يعلم بالعقل فعلم انه مقام عقلى وهو مقام سمعي ولهذا يبحث معهم في سائر الصفات كالعلم والقدرة بان الحي لا يكون عليما قديرا الا بما يقوم به من الحياة والعلم

﴿ الوجه السادس ﴾ انه لولا ثبوت هذا المقام لما أمكنه ان يثبت قيام معنى الامر والنهي والخبر لانه قرر بالاجماع أن الله آمر وناه ومخبر وان ذلك ليس هو اللفظ بل هو معنى هو الطلب والزجر والحكم وهذه المعاني سواء كانت هي الارادة والعلم أو غير ذلك يقال له لا نسلم انها قائمة بذات الله ان لم يثبت ان الآمر الناهي المخبر هو من قام به معني الامر والنهي والخبر بل يمكن ان يقال فيها ما يقوله المعتزلة في الارادة والعلم اما ان يقولوا يقوم بغير محل أو يقولوا كونه آمرا ومخبرا مثل كونه عالما وذلك حال أو صفة فانه اذا جاز ان يكون الآمر والمخبر لم يقم به خبر ولا أمر لم يمكنه ثبوت هذه المعاني قائمة بذات الله بل يقال له هب ان لها معاني وراء الالفاظ ووراء هذه لكن لم قلت ان الآمر الناهي هو من قام به تلك المعاني دون ان يكون من فعل تلك المعاني

﴿ الوجه السابع ﴾ انه عدل عن الطريقة المشهورة لاصحابه في هذا الاصل فانهم يثبتون ان المتكلم من قام به الكلام وان معنى الكلام هو الطلب والزجر والحكم ثم يقولون ولا يجوز ان يكون ذلك حادثا في غيره لا في ذاته لان ذاته لا تكون محلا للحوادث وبذلك أثبتوا قدم الكلام فقالوا لو كان محدثا لكان اما ان يحدثه في نفسه فيكون محلا للحوادث وهو محال أو غيره فيكون كلاما لذلك المحل أولا في محل فيلزم قيام الصفة بنفسها وهو محال وانما عدل عنها لانه قد بين انه لم يقم دليل على ان قيام الحوادث به محال بل ذلك لازم لجميع الطوائف ومن المعلوم انه اذا جوز قيام الحوادث به بطل قول أصحابه في هذه المسأله وامتنع ان يقال هو قديم لانه اذا ثبت ان المتكلم هو من قام به الكلام أو أثبت ان الله آمر ناه مخبر بمعنى يقوم به لا بغيره فاذا جاز ان يكون حادثا ويكون صفة لله كما يقوله من يقول ان الله يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء كما يقوله جماهير أهل الحديث والفقهاء وطوائف من أهل الكلام من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم لم يجز ان يحكم بقدمه بلا دليل الا كما يقوله من يقول من أئمة السنة ان الله لم يزل متكلما اذا شاء فيريدون انه لم يزل متصفا بانه متكلم اذا شاء وهو لا يقول بذلك فتبين ان الاصل الذي قرره يبطل قول المعتزلة وقول أصحابه ولا ينفع حينئذ احتجاجه باجتماع هاتين الطائفتين اذ ليس ذلك اجماع الامة

﴿ الوجه الثامن ﴾ انه لما عارض الاجماع الذي ادعاه بنوع آخر من الاجماع وهو ان أحدا من الامة لم

يثبت قدم كلام الله بالطريق الذي ذكرتموه فيكون التمسك بما ذكرتموه خرقا للاجماع اجاب بانا قد بينا في كتاب المحصول ان احداث دليل لم يذكره أهل الاجماع لايكون خرقا للاجماع فيقال له هذا اذا كان قد استدل بدليل آخر منضما الى دليل أهل الاجماع فان ذلك لايستلزم تخطئة أهل الاجماع واما اذا بطل معتمد أهل الاجماع ودليلهم وذكر دليلا آخر كان هذا تخطئة منه لاهل الاجماع والامر هنا كذلك لان الذين قالوا بقدمها انما قالوا ذلك لامتناع قيام الحوادث به عندهم والذين قالوا بخلقها قالوا ذلك لامتناع قيام الصفات به وعنده كلا الحجتين باطلة وهو احتج باجماع الطائفتين وقد اقر بان حجة كل منهما باطلة فلزم اجماعهم على باطل

﴿ الوجه التاسع ﴾ انه اذا لم يكن في المسئلة دليل قطعي سوى ماذكره ولم يستدل به أحد قبله لم يكن أحد قد علم الحق في هذه المسئلة قبله وذلك حكم على الامة قبله بعدم علم الحق في هذه المسئلة وذلك يستلزم امرين أحدهما اجماع الامة على ضلالة في هذا الاصل والثاني عدم صحة الاحتجاج باجماعهم الذي احتج به فانهم اذا قالوا بلا علم ولا دليل لزم هذان المحذوران

﴿ الوجه العاشر ﴾ ان هذا اجماع مركب كالاستدلال على قدم الكلام بقدم العلم وتفريقه بينهما فرق صوري وقوله للمعتزلة نسلم ذلك ليس كذلك وذلك ان الامة اذا اختلفت في مسئلة على قولين لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث والمعتزلة توافق على ذلك وقد اعتقد هو ان هذه المسئلة من ذلك واذا اختلفت في مسئلتين على قولين فهل يجوز لمن بعدهم ان يقول بقول طائفة في مسئلة وبقول طائفة اخرى في مسئلة اخرى بناء على المنع في الاولى على قولين وقيل بالتفصيل وهو انه ان اتحد مأخذهما لم يجز الفرق والا جاز وقيل ان صرح أهل الاجماع بالتسوية لم يجز الفرق والا جاز واذا كان كذلك فهذه المسألة من هذا القسم فان النزاع في مسألة الكلام في مسائل كل واحدة غير مستلزمة للاخرى (احداهن) ان الكلام هل هو قائم به ام لا (والثانية) الكلام هل هو الحروف والاصوات أو المعاني أو مجموعهما (والثالثة) ان القائم هل يجب ان يكون لازما له قديما أو يتكلم اذا شاء (والرابعة) ان المعاني هل هي من جنس العلم والارادة أو جنس آخر الخامسة ان المعاني هل هي معنى واحد أو خمس معان أو معان كثيرة وهذا كله فيه نزاع فكيف يعتقد ان هذا هو اختلاف الامة في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث ومما يوضح ذلك انه اثبت بالدليل ان معنى الكلام الطلب والزجر والحكم ثم احتج بقول الذين قالوا

هذا على ان هذه المعاني قديمة لكونهم قالوا بهذ اوبهذا وهذا بعينه احتجاج بالاجماع المركب
وهولزوم موافقتهم في مسألة قدقام عليها الدليل لموافقتهم في مسئلة لم يقم عليها دليل وأولئك قالوا
هو محدث وليس هو هذه المعاني فلم لايجوز ان يوافق هؤلاء في الحروف وهؤلاء في هذه المعاني
وهو في بنائه خاصة مذهب الاشعري على هذا الاصل بمنزلة الرافضة في بنائهم لامامة عليّ التي
هي خاصة مذهبهم على نظر هذا الاصل ومعلوم ان خاصة مذهب الاشعري وابن كلاب
التي تميز بها هو ما ادعاه من أن كلام الله معنى واحد قديم قائم بنفسه اذ ماسوى ذلك
من المقالات في الاصول هما مسبوقان اليه إما من أهل الحديث وإما من أهل الكلام
كما ان خاصة مذهب الرافضة الامامية من الاثني عشرية ونحوهم هو اثبات الامام المعصوم
وادعاء ثبوت امامة عليّ بالنص عليه ثم على غيره واحداً بعد واحد وهم وان كانوا يدعون في
ذلك نقلا متواترا بينهم فقد علموا أن جميع الامة تنكر ذلك وتقول انها تعلم بالضرورة وبادلة
كثيرة بطلان ما ادعوه من النقل وبطلان كونه صحيحا من جهة الآحاد فضلا عن التواتر
وقد علم متكلموا الامامية أنه لايقوم على أحد حجة بما يدعونه من التواتر والاجماع فان الشيء
اذا لم يتواتر عند غيرهم لم يلزمهم اتباعه واجماعهم الذى يسمونه اجماع الطائفة المحقة لايصح حتى
يثبت انهم الطائفة المحقة وذلك فرع ثبوت المعصوم وهم يجعلون من أصول دينهم الذى لايكون
الرجل مؤمنا الابه هو الاقرار بالامام المعصوم المنتظر ويضم الى ذلك جمهور متأخريهم الموافقين
للمعتزلة التوحيد والعدل الذى ابتدعته المعتزلة فهذه ثلاثة أصول مبتدعة والاصل الرابع هو
الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا هو الذى وافقوا فيه المسلمين والغرض هنا بيان
ان هذه الحجة نظير حجة الرافضة فانهم يقولون يجب على الله أن ينصب في كل وقت إماماً
معصوما لانه لطف في التكليف واللطف على الله واجب ويحتجون على ذلك باقيسة يذكرونها
كما ثبت هذا ونحوه ان الكلام معني مباين للعلم والارادة باقيسة يذكرونها فاذا زعموا أنهم
أثبتوا ذلك بالقياس العقلي ويقولون ان المعصوم يجب أن يكون معلوما بالنص اذ لاطريق الى
العلم بالعصمة الا النص ثم يقولون ولامنصوص عليه بعد النبي صلى الله عليه وسلم الا عليّ لأنه
ليس في الامة من ادعى النص لغيره فلو لم يكن هو منصوصا عليه لزم اجماع الامة على الباطل
اذ القائل قائلان قائل بانه منصوص عليه وقائل بأنه لا نص عليه ولا على غيره وهذا القول باطل

فيما زعموا بما يذكرونه من وجوب النص عقلا فيتعين صحة القول الاول وهوأنه هو المنصوص عليه لان الامة اذا اجتمعت في مسألة على قولين كان أحدهما هو الحق ولم يكن الحق في ثالث فهذا نظير حجته ولهذا لما تكلمنا على بطلان هذه الحجة لما خاطبت الرافضة وكتبت في ذلك مايظهر به المقصود وأبطلنا ماذكروه من الدلالة على وجوب معصوم وبينت تناقض هذا الاصل وامتناع توقف التكليف عليه وانه يفضى الى تكليف مالا يطاق وخاطبت بذلك أفضل من رأيته منهم واعترف بصحة ذلك وبالانصاف في مخاطبته وليس هذا موضع ذلك لكن المقصود والاحتجاج بالاجماع فانا قلنا لهم لانسلم ان أحدا من الامة لم يدع النص على غير عليّ بل طوائف من أهل السنة يقولون ان خلافة أبي بكر ثبتت بالنص ثم منهم من يقول بنص جلي ومنهم من يقول بنص خفي وأيضا فالروندية تدعى النص علي العباس وأيضا فالمدعون للنص علي علي مختلفون في أن يقال النص عنه في ولده اختلافا كثيرا فلايمكن أن يقال إنه لم يدع أحد النص علي واحد بعد واحد الاماادعوه في المنتظر بل اخوانهم الشيعة يدعون دعاوي مثل دعاويهم لغير المنتظر فبطل الاصل الذى بنوا عليه امامة المعصوم الذى يجب علي أهل العصر طاعته ولو فرض أن علياكان هو الامام فانه لايجب علينا طاعة من قدمات بعينه الا الرسول وانما المتعلق بنا مايدعونه من وجوب طاعتنا لهذا الحى المعصوم ولوفرض أنه لم يدع النص غيرهم فهذه الحيلة التى سلكوها في تقرير النص علي عليّ مبنية علي كذب افتروه وقياس وضعوه لنفاق ذلك الكذب فانهم افتروا النص ثم زعموا ان ماابتدعوه وافتروه عن العباس مع ماادعوه من الاجماع يقتضى ثبوت هذا الذى افتروه كما ان هؤلاء ابتدعوا مقالة افتروها في كلام الله لم يسبقوا اليها ثم ادعوا ان ما ابتدعوه وافتروه عن القياس مع ماادعوه من الاجماع يحقق هذه الفرية وعامة أصول أهل البدع والاهواء الخارجين عن الكتاب والسنة تجدها مبنية على ذلك على أنواع من القياس الذى وضعوه وهو مثل ضربوه يعارضون به ماجاءت به الرسل ونوع من الاجماع الذي يدعونه فيركبون من ذلك القياس العقلي ومن هذا الاجماع السمعي أصل دينهم ولهذا تجد أبا المعالى وهو أحد المتأخرين انما يعتمد فيما يدعيه من القواطع على نحو ذلك وهكذا أئمة أهل الكلام في الاهواء كأبى الحسين البصرى ومشايخهم ونحوهم لايعتمدون لاعلي كتاب ولا على سنة ولاعلى اجماع مقبول في كثير من المواضع بل يفارقون أهل الجماعة

ذات الاجماع المعلوم بما يدعونه هم من الاجماع المركب كما يخالفون صرائح المعقول بما يدعونه من المعقول وكما يخالفون الكتاب والسنة اللذين هما أصل الدين بما يضعونه من أصول الدين

﴿ الوجه الحادى عشر ﴾ ان هذا الاجماع نظير الحجج الالزامية وقد قرر في أول كتابه انه من الادلة الباطلة التى لا تصلح لا للنظر ولا للمناظرة وذلك ان المنازع له يقول له انما قلت بقدمها لامتناع قيام الحوادث به فاما أن يصح هذا الاصل أولا يصح فان صح كان هو الحجة في المسئلة ولكن قد ذكرت انه لا يصح وان لم يصح بطل مستند قول من يقول بالقدم وصح منع القدم على هذا التقدير وهو أن يقول لا نسلم اذا جاز أن تحله الحوادث وجوب قدم مايقوم به وهـذا منع ظاهر وذلك أنه لا فرق بين اقامة قوله بحجة الزامية وبين ابطال قول منازعيه بحجة الزامية

﴿ الوجه الثانى عشر ﴾ أنه لم يثبت ان معني الامر والنهى ليس هو الارادة والكراهة الا بما ذكره فى مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات وذلك انما يدل على الارادة العامة الشاملة لكل موجود المنتفية عن كل معدوم فانه ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وتلك الارادة ليست هى الارادة التى هى مدلول الامر والنهى فان هذه الارادة مستلزمة للمحبة والرضا وقد فرق الله تعالى بين الارادتين فى كتابه فقال فى الاولى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء) وقال (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن انصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) وقال في الثانية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (أحلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم ان الله يحكم مايريد) وقال تعالى (مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) وقال تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن يميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا)

﴿ الوجه الثالث عشر ﴾ أنه لما طولب بالفرق بين ماهية الطلب والارادة ذكر وجهين أحدهما ان القائل قد يقول لغيره اني أريد منك الامر الفلانى وان كنت لا امرك به والثاني هب انه لم يتخلص لنا في الشاهد الفرق بين طلب الفعل وارادته لكنا دللنا على ان لفظ افعل

اذا وردت فى كتاب الله فانه لابد وان تكون دالة على طلب الفعل وبينا ان ذلك الطلب لايجوز أن يكون نفس تصور الحروف ولا ارادة الفعل فلا بد أن يكون أمرا مغايرا لهما فليس كل مالانجدله فى الشاهد نظيرا وجب نفيه غائبا والا تعذر اثبات الاله وهـذان الجوابان ضعيفان * أما الاول فقد يقال هو مستلزم للارادة وقد يقال هو نوع خاص من الارادة على وجه الاستعلاء فاذا قيل أريد منك فعل هذا ولا امرك به أى لااستعلى عليك فان المريد قد يكون سائلا خاضعا كارادة العبد من ربه * وأما الثانى فيقال له اذا ثبت ان معنى الامر فى الشاهد انما هو من جنس الارادة كانت هذه حقيقته والحقائق لاتختلف شاهدا ولا غائبا وذلك ان كون هـذه الصفة هى هذه أو مستلزمة لهذه أو غيره انما نعلمه بما نعلمه في الشاهد

﴿ الوجه الرابع عشر ﴾ ان النهى مستلزم لكراهية المنهى عنه كما ان الامر مستلزم لمحبة المأمور به والمكروه لايكون مرادا فلا بد أن تكون الارادة المنفية عن المكروه الواقع غير الارادة اللازمة له وهذا أورده عليه فى مسألة ارادة الكائنات ولم يجب عنه الا بان قال لا نسلم انهامكروهة بل هى منهى عنهاومعلوم ان هذا الجواب مخالف لاجماع المسلمين بل لماعلم بالضرورة من الدين ويخالف ماقرره هو فى أصول الفقه وقد قال تعالى (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها)

﴿ الوجه الخامس عشر ﴾ ان طوائف يقولون لهم معنى الخبر لم لا يجوز ان يكون هو العلم لا سيما ان كثيرا من الناس يقولون ان معنى الكلام يؤول الى الخبر واذا كان معني الكلام يؤول الى الخبر ومعنى الخبر يؤول الى العلم كان معنى الكلام يؤول الى العلم لكن قول من يقول ان الكلام يؤول كله الى الخبر المحض كما يقوله طائفة منهم ابن [1]
وطائفة هو قول ضعيف فانه وان كان الطلب الذى هو الامر والنهى يستلزم علما وخبرا لكن ليس هو نفس ذلك بل حقيقة الطلب يجدها الانسان من نفسه ويعلمها بالاحساس الباطن ويجد الفرق بين ذلك وبين كونه مخبرا محضا مع ان الخبر أيضا قد يستلزم طلبا وارادة فى مواضع كثيرة لكن تلازم الخبر والطلب والعلم والارادة لا يمنع ان يعلم ان أحدهما ليس هو الآخر فالانسان يخبر عن الامور التى لا تتعلق بفعله بالاثبات والنفي خبرا محضا وقد يتعلق بذلك غرض من حب وبغض وما يتبع ذلك لكن معنى قوله السماء فوقنا والارض تحتنا خبر محض وكذلك

(١) بياض بالاصل

معنى قوله محمد رسول الله خبر لكن يتبعه محبة وتعظيم وطاعة واما معنى قوله اذهب وتعال وأطعمني واسقني ونحو ذلك فهو طلب محض ولكنه مسبوق مستلزم للعلم والشعور بذلك كالافعال الارادية كلها فالامر والنهي كالافعال الارادية كل ذلك مستلزم لما يقوم بالنفس من حب وطلب وارادة وما يتبع ذلك من بغض وكراهة والخبر مستلزم للعلم والعلم يستلزم الحب والبغض والعمل أيضا في عامة الامور ولهذ يختلط باب الانشاء بباب الاخبار لتلازم النوعين حيث تلازما ولهذا تستعمل صيغة الخبر في الطلب كثيرا كما تستعمل في الدعاء في باب غفر الله لفلان ويغفر الله له وفي الامر ومثل (المطلقات يتربصن) وذلك أكثر من استعمال صيغة الطلب في الخبر المحض كما قد قيل ان كان من هذا الباب في قوله تعالى (من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) واذا لم تستح فاصنع ما شئت وذلك لان المعنيين متلازمان في الامر العام فاذا استعمل صيغة الخبر في الطلب فانما استعمل في لازمه وجعل اللازم لقوة الطلب له والارادة كأنه موجود محقق مخبر عنه فكان هذا طلبا مؤكدا ولهذا يكثر ذلك في الدعاء الذي يجتهد فيه الداعي وهذا حسن في الكلام اما اذا استعمل صيغة الخبر في الامر المحض فالامر فيه الطلب المستلزم للعلم الذي هو بمعنى الخبر فاذا لم يفد الا معنى الخبر فانه يكون قد سلب معناه الذي هو الطلب ونقص ذلك ولم يبق فيه شيء من معناه وذلك لان العلم الذي يستلزم الطلب والارادة هو تصور المطلوب ليس هو العلم بوقوعه أو عدم وقوعه فاذا استعمل اللفظ في الاخبار عن وقوع المطلوب أو عدم وقوعه كان قد استعمل في شيء ليس من معنى اللفظ ولا من لوازمه ولهذا قال من قال من أهل التحقيق ان استعمال صيغة الامر في الخبر لم يقع لانه ليس على ذلك شاهد والقياس يأباه لانه استعمال للفظ في شيء ليس من لوازم معناه ولا من ملزوماته فهو أجنبي عنه وماذكره من الآية والحديث فليس المراد به الخبر بل الآية على ظاهرها ومن كان في الضلالة فالله مسؤول مدعو بان يمد له من العذاب مدا وان كان سبحانه هو المتكلم بطلب نفسه ودعاء نفسه كما في الدعاء الذي يدعو به وهو صلاته ولعنته كما قال ان الله وملائكته يصلون على النبي وقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته فان صلاته تتضمن ثناءه ودعاءه سبحانه وتعالى فان طلب الطالب من نفسه أمر ممكن في حق الخالق والمخلوق كأمر الانسان لنفسه كما قال ان النفس لامارة بالسوء وقد يقال من ذلك قوله (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد

ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) وهذا القول قد أورده الرازي سؤالا في مسألة وحدة الكلام كما تقدم لفظه في ذلك وأجاب عنه بما ذكره من قوله ليس هذا بشيء لان حقيقة الطلب لحقيقة حكم الذهن بنسبة أمر الى أمر وتلك المغايرة معلومة بالضرورة ولهذا يتطرق التصديق والتكذيب الى أحدهما دون الآخر وهذا الذي ذكره من الفرق صحيح كما ذكرناه ونحن انما ذكرناه لتوكيد الوجه الاول وهو المقصود هنا وهو ان يقال ان معنى الخبر هو العلم وبانه من الاعتقاد ونحو ذلك فان هذا قاله طوائف بل أكثر الناس بل عامة الناس يقولون ذلك ولا تجد الناس في نفوسهم شيأ غير ذلك يكون معنى الخبر * وكون معنى الخبر هو العلم أو نوع منه أظهر من كون الطلب هو الارادة أو نوعا منها لانه هناك أمكنهم دعوى الفرق بان الله قد أمر بما مورات وهو لم يرد وجودها كما أمر به من لم يطعه وهذا متفق عليه بين أهل الاثبات وانما تنازع فيه القدرية * ثم كون الامر مستلزما للارادة ليست هي إرادة الوقوع كلام آخر وأما هنا فلم يمكنهم ان يقولوا ان الله أخبر بما لا يعلمه أو بما يعلم ضده بل علمه من لوازم خبره سواء كان هو معنى الخبر أو لازما لمعنى الخبر ولهذا أخبر الله بان القرآن لما جاءه جاءه العلم فقال فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم وقال (ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم) وهذا مما احتج به الأئمة في تكفير من قال بخلق القرآن وقالوا قولهم يستلزم ان يكون علم الله مخلوقا لان الله اخبر أن هذا الذى جاءه من العلم ولم يعن علم غيره فلابد أن يكون عني أنه من علمه * ومن جعل علم الله مخلوقا قائما بغيره فهو كافر ولا ريب ان كل واحد من أمر الله وخبره يتضمن علمه سبحانه كما تقدم لكن أمره فيه الطلب الذى وقع التنازع فيه هل هو حقيقة غير الارادة أو هو مستلزم لنوع من الارادة أو هو نوع منها أو هو الارادة وهذا ليس هو العلم وأما الخبر فلا ريب أنه متضمن لعلم الله ولا يمكن أن يتنازع في كون معنى خبر الله يوجد بدون علمه فظهر الأمر في هذا الباب ولهذا لم يكن لهم حجة على ذلك الا ما ادعاه من امكان وجود معني خبر بدون العلم والاعتقاد والظن في حق المخلوق وهو الخبر الكاذب فقدروا أن الانسان يخبر بخبر هو فيه كاذب وذلك يكون مع علمه بخلاف المخبر كما قدروا أن يامر آمر امتحانا بما لا يريده ثم ادعوا أن هذا الخبر له حكم ذهني في النفس غير العلم كما أن ذلك الأمر له طلب نفساني في النفس غير الارادة وهذه الحجة قد نوزعوا في صحتها نزاعا

عظيما ليست هي مثل ما امكن اثباته فى حق الله من وجود آمر لم يرد وقوع مأموره

﴿ الوجه السادس عشر ﴾ أن هذه الحجة التى ذكروها فى معنى الخبر وانه غير العلم قد اقروا هم أيضا بفسادها فانه قد تقدم لفظ الرازى فى هذه الحجة بقوله وأما شبيه معنى الأمر والنهى بالارادة والكراهة ومعنى الخبر بالعلم والاول باطل لما ثبت في خلق الافعال وارادة الكائنات ان الله قد يامر بما لا يريد وينهى عما يريد فوجب ان يكون معنى افعل ولا تفعل فى حق الله شيئا سوي الارادة وذلك هو معنى الكلام والثاني باطل لانه فى الشاهد قد يحكم الانسان بما لا يعلمه ولا يعتقده ولا يظنه فاذن الحكم الذهنى في الشاهد مغاير لهذه الأمور واذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لانعقاد الاجماع على ان ماهية الخبر لا تختلف فى الشاهد والغائب وهذا هو الأصل الذي اعتمد عليه فى محصوله ايضا حيث جعل معنى الخبر هو الحكم الذهنى الذى انفردوا باثباته دون سائر العقلاء واما أبو المعالى ونحوه فلم يذكروا دليلا على اثبات كلام النفس سوى مادل علي ثبوت الطلب الذى ادعوا انه مغاير للارادة وذلك ان دل فانما يدل على ان معنى الأمر غير الارادة لا يدل على ان معنى الخبر غير العلم لكن استدل على ثبوت التصديق النفساني بانه مدلول المعجزة ولم يبين انه غير العلم فيقال لهم انتم مصرحون بنقيض هذا وهو انه يمتنع ثبوت الحكم الذهني على خلاف العلم وانه ان جاز وجوده فليس هو كلاما على التحقيق واذا انقسم وجود هذا الحكم الذهنى المخالف للعلم او كونه كلاما على التحقيق امتنع منكم حينئذ اثبات وجوده ودعوى انه هو الكلام على التحقيق وذلك انهم يحتجون على وجوب الصدق لله بان الكلام النفساني يمتنع فيه الكذب لوجوب العلم لله وامتناع الجهل وهذا الدليل قد ذكره جميع أئمتهم حتى الرازى ذكره لكن قال انما يدل على صدق الكلام النفساني لا على صدق الحروف الدالة عليه واذا جاز ان يتصف الحى بحكم نفسانى لا يعلمه ولا يعتقده ولا يظنه بل يعلم خلافه امتنع حينئذ ان يقال الحكم النفسانى مستلزم للعلم أو انه يمتنع ان يكون بخلاف العلم فيكون كذبا وهذا الذي قالوه تناقض فى عين الشيء ليس تناقضا من جهة اللزوم فانهم لما اثبتوا ان معنى الخبر ليس هو العلم اثبتوا حكما نفسانيا ينافى العلم فيكون كذبا ويكون مع عدم العلم ولما اثبتوا الصدق قالوا ان معني الخبر الذى هو الحكم النفساني يمتنع ان يتحقق بدون العلم أو خلافه فيمتنع ان يكون كذبا * قال ابو القاسم الانصارى شيخ الشهرستانى وتلميذ

أبي المعالي في شرح الارشاد ﴿فصل﴾ كلام الله صدق والدليل عليه اجماع المسلمين والكذب نقص قال ومما تمسك به الاستاذ أبو اسحاق والقاضي أبو بكر وغيرهما أن قالوا الكلام القديم هو القول الذى لو كان كذبا لنافى العلم به من حيث ان العالم بالشيء من حقه ان يقوم به اخبار عن المعلوم على الوجه الذى هو معلوم له وهكذا القول فى الكلام القائم بالنفس شاهد أو هو الذى يسمى التدبير أو حديث النفس وهو مايلازم العلم * قال فان قيل لو كان العلم ينافي الكذب لم يصح من الواحد منا كذب على طريق الجحد وليس كذلك فان ذلك متصور موهوم * قلنا الجحد انما يتصور من العالم بالشيء في العبارة باللسان دون القلب وصاحب الجحد وان جحده باللسان هو معترف بالقلب فلا يصح منه الجحد بالقلب * فان قالوا لا يمتنع تصور الجحد بالقلب وتصور العلم فى النفس جميعا * قلنا ان قدر ذلك على ماتتصورونه فلم يكن ذلك كلاما على التحقيق وانما هو تقدير كلام كما ان العالم بوحدانيته قد يقدر فى نفسه مذهب الثنوية ثم لا يكون ذلك منافيا لعلمه بالوحدانية ولو كان ذلك اعتقادا حقيقيا لنافاه فاذا ثبت ان العلم يدل على الخبر الصدق فاذا تعلق الخبر بالمخبر على وجه الصدق فتقدير خبر خلف مستحيل مع الخبر القديم اذ لا يتجدد الكلام * قال فان قيل فاذا جاز ان يكون الكلام أمرا من وجه نهيا من وجه فكذلك يجوز ان يكون صدقا من وجه كذبا من وجه * قلنا الامر في الحقيقة هو النهى لان الامر بالشي نهى عن ضده والآمر بالشيء ناه عن ضده ولا تناقض فيه ولا يجوز ان يكون الصدق كذبا بوجه وتعلق الخبر بالمخبر بمثابة تعلق العلم بالمعلوم واذا تعلق العلم بوجود الشيء فلا يكون علما بعدمه فى حال وجوده (وقال أبو المعالى) فى ارشاده المشهور الذى هو زبور المستأخرين من اتباعه كما ان الغرر وتصفح الادلة لابي الحسين زبور المستأخرين من المعتزلة وكما ان الاشارات لابن سينا زبور المستأخرين من الفلاسفة تقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون وان كانت طائفة أبي المعالى أمثل وأولى بالاسلام قال ﴿فصل﴾ فى الاسماء والاحكام * اعلموا ان غرضنا من هذا الفصل يستدعي ذكر حقيقة الايمان وهذا مما تباينت فيه مذاهب الاسلاميين * فذهب الخوارج الى أن الايمان هو الطاعة ومال الى ذلك كثير من المعتزلة واختلفت مذاهبهم في تسمية النوافل ايمانا * وصار اصحاب الحديث الى أن الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان * وذهب بعض القدماء الى أن الايمان هو المعرفة بالقلب والاقرار بها * وذهبت الكرامية الى أن الايمان هو

الاقرار باللسان فحسب ومضمر الكفر اذا أظهر الايمان مؤمن حقا عندهم غير أنه يستوجب الخلود فى النار ولو أضمر الايمان ولم يتيقن منه اظهاره فهو ليس بمؤمن وله الخلود فى الجنة* قال والمرضى عندنا ان حقيقة الايمان التصديق بالله فالمؤمن بالله من صدقه ثم التصديق على الحقيقة كلام النفس ولا يثبت كلام النفس كذلك الامع العلم فانا اوضحنا ان كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد* والدليل على ان الايمان هو التصديق صريح اللغة وأصل العربية وهو لا ينكر فيحتاج الى اثباته ومن التنزيل (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) معناه ما أنت بمصدق لنا ثم الغرض من هذا الفصل ان من خالف أهل الحق لم يصف الفاسق بكونه مؤمنا فقد صرح بأن كلام النفس لايثبت الامع العلم وانه انما يثبت على حسب الاعتقاد وهذا تصريح بانه لايكون مع عدم العلم ولا يكون على خلاف المعتقد وهذا يناقض ما أثبتوا به كلام النفس وادعوا أنه مغاير للعلم* وقال صاحبه أبو القاسم الانصاري شيخ الشهرستاني فى شرح الارشاد بعد ان ذكر شرح قول الخوارج والمعتزلة والكرامية* قال وأما مذاهب أصحابنا فصار أهل التحقيق من أصحاب الحديث والنظار منهم الى أن الايمان هو التصديق وبه قال شيخنا أبو الحسن واختلف جوابه فى معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجوده وقدمه وآلهيته وقال مرة التصديق قول في النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يوجد دونها وهذا مما ارتضاه القاضى فان الصدق والكذب والتصديق والتكذيب بالاقوال أجدر فالتصديق اذاً قول فى النفس ويعبر عنه باللسان فتوصف العبارة بانها تصديق لانها عبارة عن التصديق هذا ما حكاه شيخنا الامام (قلت) فقد ذكر عن أبي الحسن الاشعرى قولين * أحدهما ان التصديق هو المعرفة وهذا قول جهم * والثاني ان التصديق قول في النفس يتضمن المعرفة وهو اختيار ابن الباقلاني وابن الجويني وهؤلاء قد صرحوا بانه يتضمن المعرفة ولا يتصور أن يقوم فى النفس تصديق مخالف لمعرفة كما ذكروه ولو جاز أن يصدق بنفسه بخلاف علمه واعتقاده لانتقض أصلهم فى الايمان اذا كان التصديق لاينافى اعتقاد خلاف ما صدق به فلا يجب أن يكون مؤمنا بمجرد تصديق النفس على هذا التقدير وكل من القولين ينقض ما استدل به على ان التصديق غير العلم * قال النيسابورى وحكى الامام أبو القاسم الاسفرائيني اختلافا عن أصحاب أبى الحسن فى التصديق ثم قال والصحيح من الاقاويل في معنى التصديق ما يوافق اللغة لان التكليف بالايمان ورد بما يوافق

اللغة * والايمان بالله ورسوله على موافقة اللغة هو العلم بان الله ورسوله صادقان في جميع ما أخبرا به * والايمان في اللغة مطلقا هو اعتقاد صدق المخبر في خبره الا أن الشرع جعل هذا التصديق علما ولا يكفي أن يكون اعتقادا من غير أن يكون علما لان من صدق الكاذب واعتقد صدقه فقد آمن به ولهذا قال في صفة اليهود (يؤمنون بالجبت والطاغوت) يعني يعتقدون صدقهما * قلت ليس الغرض هنا ذكر تناقضهم في مسمى الايمان وفي التصديق هل هو التصديق بوجود الله وقدمه والهيته كما قاله الاشعري أو هو تصديق فيما أخبر به كما ذكره غيره أو التناقض كما في كلام صاحب الارشاد حيث قال الايمان هو التصديق بالله فالمؤمن بالله من صدقه فجعل التصديق بوجوده هو تصديقه في خبره مع تباين الحقيقتين فانه فرق بين التصديق بوجود الشيء وتصديقه ولهذا يفرق القرآن بين الايمان بالله ورسوله وبين الأيمان للرسول اذ الأول هو الاقرار بذلك والثاني هو الاقرار له كما في قوله * وما أنت بمؤمن لنا * وفي قوله * يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين * وفي قوله * لن نؤمن لكم * وقد قال * فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته * فميز الايمان به من الايمان بكلماته وكذلك قوله قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا الآية وقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فليس الغرض أنهم لم يهتدوا لمثل هذا في مثل هذا الاصلي الذي لم يعرفوا فيه لا الايمان ولا القرآن وهما نور الله الذي بعث به رسوله كما قال تعالى (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الأمور) وانما الغرض أن التصديق قد صرح هؤلاء بانه هو العلم أو هو الاعتقاد اذا لم يكن علما وأنهم مضطرون الى أن يقولوا ذلك وهو أبلغ من قول بعضهم انه مستلزم للعلم في تمام ما ذكره عن أبي القاسم الاسفرائيني * وقال حكى الامام أبو بكر بن فورك عن ابي الحسن أنه قال الايمان هو اعتقاد صدق المخبر فيما يخبر به ثم من الاعتقاد ماهو علم ومنه ما ليس بعلم فالايمان بالله هو اعتقاد صدقه انما يصح اذا كان عالما بصدقه في اخباره وانما يكون كذلك اذا كان عالما بانه متكلم والعلم بانه متكلم بعد العلم بانه حي والعلم بانه حي بعد العلم بانه فاعل وبعد العلم بالفعل وكون العالم فعلا له وذلك يتضمن العلم بكونه قادرا وعالما وله علم ومريدا وله ارادة وسائر مالا يصح العلم بالله تعالى الا بعد العلم به من شرائط

الايمان * قال ثم السمع قد ورد بضم شرائط أخر اليه وهو أن لا يقترن به ما يدل على كفر من يأتيه فعلا وتركا وهو أن الشرع أمره بترك السجود والعبادة للصنم فلو أتي به دل على كفره وكذلك لو قتل نبيا أو استخف به دل على كفره وكذلك لو ترك تعظيم المصحف والكعبة دل على كفره وكذلك لو خالف اجماع الخاص والعام فى شئ أجمعوا عليه دل خلافه اياهم على كفره فاي واحد مما استدللنا به على كفره مما منع الشرع أن يقرنه بالايمان اذا وجب ضمه الى الايمان لو وجد دلنا ذلك على التصديق الذي هو الايمان مفقود من قلبه فكذلك كل ما كفرنا به المخالف من طريق التأويل فانما كفرناه بهلدلالته على فقد ماهو ايمان من قلبه لاستحالة ان نقضي السمع بكفر من معه الايمان والتصديق بقلبه * قال ومن أصحابنا من قال بالموافاة فيشترط فى الايمان الحقيقى ان يوافى ربه به ويختم عليه ومنهم من لم يجعل ذلك شرطا فيه فى الحال وهل يشترط فى الايمان الاقرار اختلفوا فيه بعد أن لم يختلفوا فى أن ترك العناد شرط وهو أن يعتقد أنه متى طولب بالاقرار فأتي به أما قبل أن يطالب به منهم من قال لابد من الاتيان به حتى يكون مؤمنا وهذا القائل يقول التصديق هو المعرفة والاقرار جميعا وهذا قول الحسين بن الفضل البجلي وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه ويقرب من هذا ما كان يقوله الامام أبو محمد عبدالله بن سعيد القطان من متقدمى أصحابنا ونحن نقول من أتى بالتصديق بالقلب واللسان فهو المؤمن باطنا وظاهرا ومن صدق بقلبه وامتنع من الاقرار فهو معاند كافر يكفر كفر عناد ومن أقر بلسانه وجحد بقلبه فهو كافر عند الله وعند نفسه ويجرى عليه أحكام الايمان لما أظهر من علامات الايمان * ومن أصحابنا من جعل المعارف مجموعة تصديقا واحدا وهو المعرفة بالله وصفاته ورسوله وبان دين الاسلام حق * قال وهذه الجملة تصديق واحد ثم قال هذا ما ذكره أبو القاسم الاسفرائينى * قلت ليس المقصود هنا بيان ما ذكروه من قول الجهمية والمرجئة في الايمان وما فى ذلك من التناقض حيث جعله التصديق الذي فى القلب ثم سلبه عمن ترك النطق عنادا وان عنده كل ما سمى كفرا فلانه مستلزم لعدم هذا التصديق لكن دلالته على العدم تعلم تارة بالعقل وتارة بالشرع لان ما يقوم بالقلب من الاستكبار على الله والبغض له ولرسله ونحو ذلك يكون هو في نفسه كفرا وما ذكروه من التصديق الخاص الذى وصفوه وهو تصديق باصول الكلام الذى وضعوه وانما الغرض أنهم يجعلون التصديق هو نفس المعرفة كما في كلام هذا وغيره وكما ذكروه

عن أبي الحسن وغايتهم اذا لم يجعلوه مستلزما للمعرفة أن يجعلوه مستلزما لها * قال النيسابورى
وقال الاستاذ أبو اسحاق في المختصر *الايمان فى اللغة والشريعة التصديق ولا يتحقق ذلك
الا بالمعرفة والاقرار وتقوم الاشارة والانقياد مقام العبارة *قال وتحقيق المعرفة تحصيل ماقدمناه
من المسائل في هذا الكتاب وتحقيقه * قال النيسابورى اراد بالكتاب هو المختصر واشار بما
قدمه فيه الى جملة ماقدمه من قواعد العقائد*قال وقال في هذا الكتاب الايمان هو المعرفة واعتقاد
الاقرار عند الحاجة أو مايقوم مقام الاقرار فى كتاب الاسماء والصفات واتفقوا على أن مايستحق
به المكلف اسم الايمان في الشريعة أوصاف كثيرة وعقائد مختلفة وان اختلفوا فيها على تفصيل
ذكرناه واختلفوا فى اضافة مالا يدخل في جملة التصديق اليه لصحة الاسم فمنها ترك قتل الرسول
وترك تعظيمه وترك تعظيم الاصنام فهذا من التروك ومن الأفعال نصرة الرسول والذب عنه
فقالوا ان جميعه مضاف الى التصديق شرعا وقال آخرون إنه من الكبائر لايخرج المرء بالمخالفة
فيه عن الايمان * قال النيسابورى هذه جملة كلام مشايخنا في ذلك قال وذهب أهل الأثر
الى ان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها وعبروا عنه بانه اتيان ما أمر الله به فرضا ونفلا
والانتهاء عما نهى عنه تحريما واذنا وبهذا كان يقول أبو على الثقفى ومن متقدمى أصحابنا
أبو عباس القلانسي وقد مال الى هذا المذهب أبو عبد الله ابن مجاهد وهو قول مالك بن أنس
ومعظم أئمة السلف وكانوا يقولون الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان * قلت
وذكر الكلام الى آخره مما ليس هذا موضعه فانه ليس الغرض هنا ذكر اقوال السلف
والائمة واعتراف هؤلاء بما اجترؤا عليه من مخالفة السلف والائمة وأهل الحديث فى
الايمان مع علمهم بذلك لما عنت لهم من شبهة الجهمية المرجئة وانما الغرض بيان ماذكره
الاسفرائينى من ان التصديق لايتحقق الا بالمعرفة والاقرار وان كان اراد المعرفة كما قرره هو
من قواعده ولم يحل ذلك على ماجاء به الرسول من أصول الايمان فاذا كان التصديق لايتحقق
بالمعرفة وبالاقرار أيضا باللسان كان هذا من كلامهم دليلا على امتناع وجود التصديق بالقلب
وتحققه الامع الاقرار باللسان وهذا يناقض قولهم ان الكلام مجرد مايقوم بالنفس فهذه مناقضة
ثابتة فان التصديق الذي فى القلب ان تحقق بدون لفظ بطل هذا وان لم يتحقق الا بلفظ أو
مايقوم مقامه بطل ذاك فهذا كلامهم وهو يقتضى انهم لم يكتفوا بان جعلوا العلم ينافى الكذب

النفساني حتى جعلوه يوجب الصدق النفسانى فيمتنع وجود العلم بدون الصدق فصار هـذا مبطلا لما اثبتوا به الخبرالنفسانى من انه يمكن ثبوته بدون العلم وعلى خلاف العلم وهو الـكذب وهم كما احتجوا بالعلم على انتفا الـكذب النفسانى وثبوت الصدق النفسانى فقد احتجوا به ايضا على اصل ثبوت الـكلام النفساني (قال أبوالقسم) النيسابورى ومما ذكره الاستاذأبو اسحاق يعنى في اثبات كلام الله النفساني الذي اثبتوه انقال الاحكام لاترجع الى صفات الافعال ولاالى انفسها وانما ترجع الى قول الله وهذا من ادل الدليل على ثبوت الامر والنهي والوعد والوعيد فورود التكليف على العباد دليل على كلام الله وجواز ارسال الرسل وورود التكليف دال على علمه وعلمه دال على ثبوت الـكلام الصدق اولا اذالعالم بالشيء لايخلوعن نطق النفس بما يعلمه وذلك هو التدبير والخبر وربما يعبر عن هذا بانه لولم يكن القـديم سبحانه متكلما لاستحال منه التعريف والتنبيه على التكليف لان طرق التعريف معلومة وذلك كالكتابة والعبارة والاشارة وشيء من هذا لايقع به التعريف دون انيكون ترجمة عن الـكلام القائم بالنفس ومن لا كلام له استحال ان ينبه غيره على المعنى الذي يستندالى الـكلام* قال ومما يدل على ثبوت الـكلام لله آيات الرسل عليهم السلام فانها كانت ادلة ولاتدل على الصدق لانفسها وانما كانت دالةمن حيث كانت نازلة منزلة قوله لمدعى الرسالة صـدقت والتصديق من قبل الاقوال ولا يكون المصدق مصدقا لغيره بفعله التصديق وانمـا يكون مصدقا له لقيام التصـديق بذاته بامر الله منهيا بنهيه *قلت اما استدلا لهم على ثبوت كلام الله بالتكليف والاحكام فهذا من باب الاستدلال على الشيء بنفسه بل من باب الاستدلال على الشي بما هو أخفى منه مع الاستغناء عنه فانه اذاكان التكليف والاحكام انما تثبت بالرسل فالرسل كلهم مطبقون على تبليغ كلام الله ورسالته وان الله يقول وقال ويتكلم ومن المعلوم ان نطق الرسل باثبات كلام الله وقوله أكثروا شهر واظهر من نطقهم بلفظ تكليف واحكام فاذاكان هذا الدليل لايثبت الابعد الايمان بالرسل وبما اخبروا به فاخبارهم بكلام الله وقوله لايحتاج فيه الى دليل ولهذا عدل غير هؤلا عن هذا الدليل الغث واحتجوا على ثبوت كلام الله بمجرد قول المرسلين * وقوله الاحكام من ادل الدليل على ثبوت الامر والنهى يقال له فهل الاحكام عنـدك شيء غير الامر والنهى حتى يستدل باحـدهما على الآخر ام اسم الاحكام هل هو اظهر في كلام الرسل والمؤمنين بهم من اسم الامر والنهى واعجب

من ذلك قوله فورود التكليف على العباد دليل على كلام الله وجواز ارسال الرسل فان التكليف اذا كان عندهم لم يثبت الا بالرسل كان العلم بجواز ارسال الرسل سابقا على العلم بالتكليف فكيف يستدل بما يتأخر علمه على ما يتقدم علمه ومن حق الدليل ان يكون العلم به قبل العلم بالمدلول حيث جعل دليلا على العلم به ولو قدرانه ممن يسوغ التكليف العقلي فذلك عند القائلين به يرجع الى صفات تقوم بالافعال فلا يفتقر الى ثبوت الكلام وليس المقصود بيان هذا وانما المقصود قولهم ورود التكليف دال على علمه وعلمه دال على ثبوت المصدق اذ العالم بالشئ لا يخلو عن نطق النفس بما يعلمه وذلك هو التدبير والخبر فقد جعلوا العلم مستلزما للكلام بنوعيه الخبر والصدق والتدبير الذي هو الطلب وهذا الى التحقيق أقرب من غيره فاذا كان الامر كذلك كيف يتصور اجتماع العلم والكذب النفساني فان قيل لاريب ان هذا تناقض منهم في الشئ الواحد المعين باثباته تارة وجعله كلاما محققا ونفيه اخرى ونفى تسميته كلاما محققا اذا قدر وجوده لكن التناقض يدل على بطلان أحد القولين المتناقضين غير معين فقد يكون الباطل ما ادعوه من استلزام العلم للصدق النفساني ومنافاته للكذب دون ما ذكروه من امكان اجتماعهما وعدم استلزامه للصدق قيل نقول في الجواب عن هذا وهو ﴿ الوجه السابع عشر ﴾ ان هذا يهدم عليهم اثبات العلم بصدق الكلام النفساني القائم بذات الله واذا فسد ذلك لم ينفعهم اثبات كلام له يجوز ان يكون صدقا أوكذبا بل لم ينفعهم اثبات كلام لم يعلموا وجوده الا وهو كذب فانهم لم يثبتوا الخبر النفساني الا بتقدير الخبر الكذب فهم لم يعلموا وجود خبر نفساني الا ما كان كذبا فان أثبتوا لله ذلك كان كفرا باطلا خلاف مقصودهم وخلاف اجماع الخلائق اذ أحد لا يثبت لله كلاما لازما لذاته هو كذب وان لم يثبتوا ذلك لم يكن لهم طريق الى اثبات الخبر النفساني بحال لانا حينئذ لم نعلم وجود معنى نفسانيا صدقا غير العلم ونحوه لاشاهدا ولا غائبا فان خبر الله لا ينفك عن العلم واذا امتنع اثبات ما ادعوه من الخبر امتنع حينئذ وصفه بكونه صدقا فان ثبوت الصفة بدون الموصوف محال فعلم ان الطريقة التى سلكوها فى اثبات صدق الخبر يبطل عليهم اثبات أصل الخبر النفسانى فلا يثبت حينئذ لا خبر نفسانى ولا صدقه والطريقة التى سلكوها فى اثبات الكلام النفساني انما يثبت بها لوقدر صحتها خبر هو كذب وذلك ممتنع في حقه فعلم انهم مع التناقض لم يثبتوا لا الكلام النفساني ولا صدقه فلم يثبتوا واحدا من المتناقضين فان قيل

كيف يخلو الامر عن النقضيين ويمكن رفعهما جميعاً قيل هذا لا يمكن في الحقائق الثابتة ولكن يمكن في المقدرات الممتنعة فان من فرض تقديرا ممتنعا لزمه اجتماع النقيضين وانتفاؤها وذلك محال لانه لازم للمحال الذي قدره وهذا دليل آخر وهو ﴿ الوجه الثامن عشر ﴾ وهو انهم اثبتوا للخبر معنى ليس هو العلم وبابه فهذا اثبات امر ممتنع واذا كان ممتنعا من صفة بانه صدق أو كذب ممتنع أيضا لا حقيقة له فقولهم بعد هذا العلم يستلزم الصدق منه وينافي الكذب وان كان يناقض قولهم العلم لا يستلزم الصدق ولا ينافي الكذب فهذان النقيضات كلاهما منتف لان كلاهما إنما يلزم على تقدير ثبوت معني للخبر ليس هو العلم وبابه فاذا كان ذلك تقديرا باطلا ممتنعا كان ما يلزمه من نفي أو اثبات قد يكون باطلا اذ حاصله لزوم اجتماع النقيضين ولزم الخلو عن النقيضين على هذا التقدير وهذه اللوازم تدل على فساد الملزوم الذي هو معنى للخبر ليس هو العلم ونحوه ولهذا يجعل فساد اللوازم دليلا على فساد الملزوم * واذ اريد تحرير الدليل بهذا الوجه قيل لو كان للخبر معني ليس هو العلم ونحوه فاما ان يكون العلم مستلزما لصدقه أولا يكون فان كان مستلزما لصدقه لم يعلم حينئذ انه غير العلم اذ لا دليل على ذلك الا امكان تقدير الكذب مع العلم فاذا كان العلم مستلزما للصدق النفساني منافيا للكذب النفساني كان هذا التقدير ممتنعا فلا يعلم حينئذ ثبوت معنى للخبر غير العلم لا في حق الخالق ولا في حق العباد فيكون قائل ذلك قائلا بلا علم ولا دليل أصلا في باب كلام الله وخبره وهذا محرم بالاتفاق وهذا بعينه يبطل ببطلان قولهم أي انهم قالوا بلا حجة أصلا وان لم يكن العلم مستلزما للصدق النفساني ولا منافيا للكذب النفساني لم يكن لهم طريق الى اثبات كلام نفساني هو صدق لان العلم لا يستلزمه ولا ينافي ضده فلا يستدل عليه بالعلم وسائر ما يذكر غير العلم فيدل على ان الله صادق في الجملة وان الكذب ممتنع عليه وهذا مما لا نزاع بين الناس فيه ولكنهم لا يمكنهم اثبات كلام نفساني هو صدق وقيام دليل على ان الله صادق كقيام دليل على ان الله متكلم وهذا لا ينفعهم في اثبات الكلام النفساني الذي ادعوه منفردين به فكذلك هذا لا ينفعهم في اثبات معنى الخبر النفساني الصادق الذي انفردوا باثباته من بين فرق الامة وابتدعوه وفارقوا به جماعة المسلمين كما أقروا هم بهذا الشذوذ والانفراد كما ذكره في المحصول

﴿ الوجه التاسع عشر ﴾ وهو متضمن للجواب عما ذكرناه من السؤال عن ان المتناقضين

لا يمين الصادق وهو ان نقول لا ريب ان قولهم ان العلم ينافي الـكذب النفساني هو الصواب دون قولهم انه قد يجامع الـكذب النفساني وان لم يكن العلم مستلزما لخبر نفساني صدق وهذا أمر يجده المرء من نفسه ويعلمه بالضرورة ان ماعلمه لا يمكن ان يقوم بنفسه خبر ينافي ذلك بل لو كلف ذلك كلف الجمع بين النقيضين ولهذا لم يتنازع الناس في انه يمتنع تكليف الانسان ان يعتقد خلاف ما يعلمه ولو كان في الامكان خبر نفساني ينافي العلم لامكن ان يطلب ذلك من الانسان فانه يمكن ان يطلب منه كلما يقدر عليه سواء قيل ان ذلك جائز في الشريعة أو لم يمكن كما أن طلب الـكذب ممكن والتكليف به ممكن وأما طلب كذب نفساني يخالف العلم فهذا مما لا يمكن طلبه والتكليف به اذ هو أمر لا حقيقة له فتبين ان قولهم ان الجحد انما يتصور من العلم بالشيء في العبارة باللسان دون القلب وصاحب الجحد وان جحده باللسان هو معترف بالقلب فلا يصح الجحد منه بالقلب هو أصدق من قولهم العالم بالشيء قد يقوم بقلبه كذب نفساني ينافي علمه واذا كان كذلك بطل ما احتجوا به على اثبات الخبر النفساني الذى ادعوه وراء العلم وهو المقصود

﴿ الوجه العشرون ﴾ ان يقال لا ريب ان الانسان قد يخبر بما لا يعلمه ولا يظنه وبما يعلم أو يظن خلافه ولا ريب ان هـذا الخبر له معنى يقوم بنفسه وراء العلم ولهذا يمكن تقدير هذا المعنى قبل تقدير العبارة عنه فضلا عن وجود التعبير عنه فان من يريد ان يخبر بخلاف علمه ويعتقد ذلك يقدره ويصوره في نفسه قبل التعبير عنه ويدل على ذلك ان الـكذب لفظ له معنى كما ان الصدق لفظ له معنى ولو كان لفظا لا معنى له في النفس لـكان بمنزلة الاصوات والالفاظ المهملة وليس الامر كذلك لـكن يقال هذا لا يخرجه عن ان يكون من جنس الاعتقاد الذى يكون من جنس العلم والجهل المركب فان المعتقد للشيء بخلاف ماهو به لا ريب انه ليس بعالم به وان اعتقد انه عالم به فالـكذب من هذا الجنس لـكن الـكذب يعلم صاحبه انه باطل والجهل المركب لا يعلم صاحبه انه باطل ومعلوم ان الاعتقادات في كونها حقا أو باطلا أو معلومة أو مجهولة لا يخرج عن الاشتراك في مسمى الاعتقاد والخبر النفساني كما لا تخرج العبارة عنها بكونها حقا أو باطلا أو معلومة أو مجهولة عن ان تكون لفظا وعبارة وكلاما فاذا كانت العبارات على اختلاف أنواعها يجمعها النطق اللساني فالمعنى الذى هو الاعتقاد على اختلاف أنواعه يجمعه

النطق النفساني والخبر النفساني وهـذا كما ان الارادة أو الطلب سواء كانت ارادة خيرأو ارادة شر أو كان صاحبها عالما بحقيقة مراده وعاقبته أو كان جاهـلا بعاقبته فان ذلك لا يخرجها عن الاشتراك في مسـمى الارادة أو الطلب

﴿ الوجه الحادي والعشرون ﴾ انه تعالى قال (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فنفى عنهم التكذيب وأثبت الجحود ومعلوم ان التكذيب باللسان لم يكن منتفيا عنهم فعلم انه نفى عنهم تكذيب القلب ولو كان المكذب الجاحد علمه يقوم بقلبه خبر نفساني لكانوا مكذبين بقلوبهم فلما نفى عنهم تكذيب القلوب علم ان الجحود الذي هو ضرب من الكذب والتكذيب بالحق المعلوم ليس هو كذبا في النفس ولا تكذيبا فيها وذلك يوجب ان العالم بالشيء لا يكذب به ولا يخبر في نفسه بخلاف علمه فان قيل العالم بالشيء العارف به قد يؤمن بذلك وقد يكفر كما قال الله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وذلك مثل المعاندين من المشركين وأهل الكتاب وليس كفرهم لمجرد لفظهم فانهم أيضا قد يقولون بألسنتهم ما يعلمونه ولا يكونون مؤمنين مثل ما كان يقوله أبو طالب من الاخبار بان محمدا رسول الله ومثل اخبار كثير من اليهود والنصارى بعضهم لبعض برسالته ومع هـذا فليسوا مؤمنين ولا مصدقين ومنهم اليهود الذين جاوروه وقالوا نشهد انك رسول الله قيل الجواب عن هذا هو

﴿ الوجه الثاني والعشرون ﴾ وهو ان ما أخبرت به الرسل من الحق ليس ايمان القلب مجرد العلم بذلك فانه لو علم بقلبه أن ذلك حق و كان مبغضا له وللرسول الذي جاء به ولمن ارسله معاديا لذلك مستكبرا عليهم ممتنعا عن الانقياد لذلك الحق لم يكن هذا مؤمنا مثابا في الآخرة باتفاق المسلمين مع تنازعهم الكثير في مسمى الايمان ولهذا لم يختلفوا في كفر ابليس مع انه كان عالما عارفا بل لا بد في الايمان من علم في القلب وعمل في القلب أيضا ولهذا كان عامة أئمة المرجئة الذين يجعلون الايمان مجرد ما في القلب أو ما في القلب واللسان يدخلون في ذلك محبة القلب وخضوعه للحق لا يجعلون ذلك مجرد علم القلب ولفظ التصديق يتناول العلم الذي في القلب ويتناول أيضا ذلك العمل في القلب الذي هو موجب العلم ومقتضاه فانه يقال صدق علمه بعمله وذلك لان وجود العلم مستلزم لوجود هذا العمل الذي في القلب الذي هو اسلام القلب بمحبته وخشوعه فاذا عدم مقتضي العلم فانه قد يزول العلم من القلب بالكلية ويطبع

على القلب حتى يصير منكرا لما عرفه جاهلا بما كان يعلمه وهذا العلم وهذا العمل كلاهما يكون من معانى الالفاظ فلفظ الشهادة والاقرار والايمان والتصديق ينظم هذا كله لكن لفظ الخبر والنباء ونحو ذلك هو العلم وان استلزم هذه الأعمال فهو كما يستلزم العلم لذلك فاذا قال احد هؤلاء العالمين الجاحدين الذين ليسوا بمؤمنين محمد رسول الله كقول أولئك اليهود وغيرهم فهذا خبر محض مطابق لعلمهم الذى قال الله فيه (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) لكن كما لا ينفعهم مجرد العلم لا ينفعهم مجرد الخبر بل لا بد ان يقترن بالعلم فى الباطن مقتضاه من العمل الذى هو المحبة والتعظيم والانقياد ونحو ذلك كما أنه لا بد أن يقترن بالخبر الظاهر مقتضاه من الاستسلام والانقياد لأهل الطاعة فهؤلاء الذين يعلمون الحق الذي بعث الله به رسوله ولا يؤمنون به ويقرون به يوصفون بانهم كفار وبانهم جاحدون ويوصفون بانهم مكذبون بالسنتهم وانهم يقولون بالسنتهم خلاف ما فى قلوبهم وقد أخبر الله فى كتابه أنهم ليسوا بمكذبين بما علموه أى مكذبين بقلوبهم وان لم يكونوا مؤمنين مقرين مصدقين اذ العبد يخلو في الشيء الواحد عن التصديق والتكذيب والكفر أعم من التكذيب فكل من كذب الرسول كافر وليس كل كافر مكذبا بل من يعلم صدقه ويقر به وهو مع ذلك يبغضه أو يعاديه كافر أو من أعرض فلم يعتقد لا صدقه ولا كذبه كافر وليس بمكذب وكذلك العالم بالشيء قد يخلو عن التكذيب وعن التصديق به الذى هو مستلزم لعمل القلب وان لم يخل عن التصديق الذي هو مجرد علم القلب فاما ان يقوم بالقلب تصديق قولى غير العلم فهذا هو الذى ادعاه هؤلاء الشذاذ عن الجماعة وهو مورد النزاع ولهذا قال الجنيد بن محمد * التوحيد قول القلب والتوكل عمل القلب وقال الحسن البصرى ليس الايمان بالتحلي ولا بالتمني ولكن ما وقر فى القلوب وصدقه العمل وقال الحسن أيضا ما زال أهل العلم يعودون بالتذكر على التفكر وبالتفكر على التذكر ويناطقون القلوب حتي نطقت فاذا لها أسماع وأبصار فنطقت بالحكمة وأورثت العلم

﴿ الوجه الثالث والعشرون ﴾ أن يقال لا ريب ان النفس الذى هو القلب يوصف بالنطق والقول كما يوصف بذلك اللسان وان كان القول والنطق عند الاطلاق يتناول بمجموع الأمرين ولهذا كان من جعل النطق والقول هو لما في اللسان فقط بمنزلة من جعله لما في القلب فقط ومن جعل اللفظ مشتركا بينهما فقد جمع البعيدين بل أثبت النقيضين فانه يجعل اللفظ الشامل لهما

مانعا من كل منهما فانه اذا قال أريد به هذا وحده أو هذ اوحده مع ان اللفظ أريد به كلاهما كان نافيا
لكل منهما في حال اثبات اللفظ له وانما اللفظ المطلق من القول والنطق والكلام ونحو ذلك يتناولهما
جميعا كما ان لفظ الانسان يتناول الروح والبدن جميعا وان كان أحدهما قد يسمى بالاسم مفردا
ومن لم يسلك هذا المسلك والا انهالت عليه الحجج لما نفاه من الحق فان دلالة الادلة الشرعية
واللغوية والعرفية على شمول الاسم لهما وعلى تسمية أحدهما به أكثر من أن تحصر لكن هذا
النطق والكلام الذي هو معنى الخبر القائم بالنفس هل هو شيء مخالف للعلم يمكن أن يكون
ضدا له أوهو هو أو هو مستلزم له فدعوي امكان مضادته للعلم مما يحس الانسان بنفسه خلافه
ودعوى مغايرته للعلم أيضا فان الانسان لايحس من نفسه بنسبتين جازمتين كل منهما يتناول
المفردين احداهما علم والاخرى غير علم ولهذا لم يتنازع في ذلك لا المسلمين ولا من قبلهم من
الامم حتى أهـل المنطق الذين يثبتون نطق النفس ويسمونها النفس الناطقة هم عند التحقيق
يردون ذلك الى العلم والتميز ولهذا لما أراد حاذق الاشعرية المستأخرين أبو الحسن الآمدى
أن يحد العلم بعد ان تعقب حـدود الناس بالابطال ورد قول من زعم أنه غنى عن الحد أو أنه
يعرف بالتقسيم والتمثيل قال هو صفة جازمة قائمة بالنفس يوجب لمن قام به تميزا ومعلوم أنه ان
كان في النفس معني للخبر غير العلم فهذا الحد منطبق عليه ولهذا لما قسم الاولون والآخرون
العلم الى تصور وتصديق وجعلوا التصور هو العلم بالمفردات الذى هو مجرد تصورها والتصديق
العلم بالمركبات الخبرية من النفى والاثبات فسموا العلم بذلك تصديقا وجعلوا نفس العلم هو نفس
التصديق ولو كان فى النفس تصديق لتلك القضايا الخبرية ليس هو العلم لوجب الفرق بين العلم
بها وتصديقها ولاريب ان هذا العلم والتصديق قد يعتقده الانسان فيعقله ويضبطه ويلتزم موجبه
وقد لايعتقده ولا يعقله ولا يضبطه ولا يلتزم موجبه فالاول هو المؤمن والثاني هو الكافر اذا كان
ذلك فيما جاءت به الرسل عن الله فليس كل من علم شيأ عقله واعتقـده أي ضبطه وأمسكه
والتزم موجبه كما أنه ليس كل من اعتقد شيأ كان عالما به فلفظ العقد والاعتقاد شبيه بلفظ
العقل والاعتقال ومعنى كل منهما يجامع العلم تارة ويفارقه أخرى فمن هنا قد يتوهم ان فى النفس
خبرا غير العلم ولفظ العقد والعقل لما كان جاريا على من يمسك العلم فيميه ويحفظه تارة ويعمل
بموجبه كان مشعرا بانه يوصف بذلك تارة وبضده تارة وهو الخروج عن العلم وعن موجبـه

وقد يستعمل اللفظ فيمن يمسك بما ليس بعلم ومن هذين الوجهين امتنع أن يوصف الله بالاعتقاد فانه سبحانه عالم لا يجوز أن يفارقه علمه ولا يعتقد ما ليس بعلم فوصفه به يدل على جواز وصفه بضد العلم ولفظ الفقه ولفظ الفهم كلاهما يستلزم علما مسبوقا بعدمه وهذا في حق الله ممتنع

﴿ الوجه الرابع والعشرون ﴾ ان ماذكروه في اثبات ان معنى الامر والخبر ليس هو العلم ولا الارادة وما يتبع ذلك من ضرب المثل بامر الامتحان وخبر الكاذب يقال في ذلك لا ريب ان الكاذب المخبر يقدر في نفسه الشيء على خلاف ما هو به ويخبر به بلسانه لكن ذلك المقدر هو تقدير العلم فان الخبر الصدق الذي يعلم صاحبه أنه صدق لما كان معناه العلم المطابق للخارج فالمخبر الكاذب الذي يعلم أنه كاذب قدر في نفسه تقديرا مضاهيا للعلم فان تقدير الموجود معدوما والمعدوم موجودا في الاذهان واللسان أكثر من أن يحصر فمعنى خبره هو علم مقدر لا علم محقق لان مخبر الخبر في الخارج وجود مقدر لا وجود محقق والمقدر ليس بمحقق لا في الذهن ولا في الخارج لكن لما قدر هو أنه عالم قدر أيضا وجود المخبر في الخارج والمستمع لما اعتقد صدقه وحسبانه صادق وان لما قاله حقيقة لم يظنه مقدرا بل حسبه محققا وكل اعتقاد فاسد تقديرات ذهنية لا حقيقة لها في الخارج وهي اخبار واعتقادات وان لم تكن علوما لكن هي في الصورة من جنس المحقق كما ان لفظ الكاذب من جنس لفظ الصادق وخطه من جنس خطه فهما متشابهان في الدلالة خطا ولفظا وعقداً فكذلك أمر المتحن هو في الحقيقة ليس بطالب ولا مريد أصلا بل هو مقدر لكونه طالبا مريدا لانه يظهر بتقدير ذلك من طاعة المأمور وامتثاله ما يظهر بتحقيقه ثم اظهار ذلك هو من باب المعاريض قد يجوز ذلك وقد لا يجوز مثل أن يفهم المتكلم للمستمع معنى لم يرده المتكلم واللفظ قد يدل عليه بوجه ولا يدل عليه بوجه فمعناه في نفسه هو الذي لا يفهمه المستمع ومفهوم المستمع شيء آخر وكذلك الممتحن مدلول الصيغة في نفسه طلب مقدر وارادة مقدرة وبالنسبة الى المستمع طلب محقق وارادة محققة اذا لم يعلم باطن الامر وكذلك مدلول الصيغة عند الكذاب هو ما اختلقه والاختلاق هو التقدير وهو ما قدره في ذهنه مما ليس له حقيقة وعند المستمع هو ما يجب أن يعنى باللفظ من المعاني المحققة

﴿ الوجه الخامس والعشرون ﴾ أن يقال لهم أنتم قررتم في أصول الفقه ان اللفظ المشهور الذي تتداوله الخاصة والعامة لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى دقيق لا يدركه الا خواص الناس

وهذا حق وذلك لأن تكلم الناس باللفظ الذي له معنى يدل على اشتراكهم في فهم ذلك المعنى خطابا وسماعا فاذا كان ذلك المعنى لا يفهمه الا بعض الناس بدقيق الفكرة امتنع أن يكون ذلك المعنى هو المراد بذلك اللفظ لان معنى ذلك اللفظ يعرفه العامة والخاصة بدون فكرة دقيقة وقد مثلوا ذلك بلفظ الحركة هل هو اسم لكون الجسم متحركا أو لمعنى يوجب كونه متحركا واذا كان كذلك فمن المعلوم ان أظهر الاسماء ومسمياتها هو اسم القول والكلام والنطق وما يتفرع من ذلك كالامر والنهي والخبر والاستخبار اذ أظهر صفات الانسان هو النطق كما قال تعالى (فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون) والالفاظ الدالة على هذه المعاني من أشهر الالفاظ ومعانيها من أظهر المعاني في قلوب العامة والخاصة والمعنى الذي يقولون إنه هو الكلام إما أن يكون باطلا لا حقيقة له وراء العلم والارادة واللفظ الدال عليهما أو يكون له حقيقة فان لم تكن له حقيقة بطل قولكم بالكلية وان كانت له حقيقة فلا ريب انها حقيقة مشتبهة متنازع فيها نزاعا عظيما وأكثر طوائف أهل القبلة وغيرهم لا يعرفونها ولا يقرون بها واذا اثبتموها انما تثبتونها بادلة خفية بل قد يعترفون ان معرفة هذه الحقيقة في الشاهد غير ممكن ولكن يدعون ثبوتها في الغائب واذا كان كذلك فمن الممتنع أن يكون ذلك هو المراد من لفظ الكلام والقول والامر والنهي الذي لفظه ومعناه من أشهر المعارف عند العامة والخاصة فعلم ان الذي قلتموه باطل بلا ريب

﴿ الوجه السادس والعشرون ﴾ ان ثبوت الكلام لله بالامر والنهي والخبر أثبتموه بالاجماع والنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام ومن المعلوم ان هذا المعنى الذي ادعيتم انه معنى كلام الله لم يظهر في الامة الا من حين حدوث ابن كلاب ثم الاشعري بعده اذ قبل قول ابن كلاب ولا يعرف في الامة أحد فسر كلام الله بهذا ولهذا لما ذكر الاشعري اختلاف الناس في القرآن وذكر أقوالا كثيرة فلم يذكر هذا القول الا عن ابن كلاب وجعل له ترجمة فقال * وهذا قول عبدالله ابن كلاب * قال عبد الله بن كلاب ان الله لم يزل متكلما وان كلام الله صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمة به وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتغاير وانه معنى واحد قائم بالله تعالى وان الرسم هو الحروف المتغايرة وهو قراءة القارئ وانه خطأ أن يقال ان كلام الله هو هو

أوبعضهأوغيره وان العبارات عن كلام الله تختلف وتتغاير وكلام الله ليس بمختلف ولامتغاير
كما ان ذكرنا لله مختلف ومتغاير والمذكور لايختلف ولا يتغاير وانما سمي كلام الله عربيا لأن
الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربي فسمي عربيا لعلة وكذلك سمى عبرانيا لعلة
وكذلك سمى أمرا لعلة وسمى نهيا لعلة وخبرا لعلة ولم يزل الله متكلما قبل أن يسمي كلامه أمرا.
وقبل وجود العلة التي بها سمى كلامه أمرا وكذلك القول فى تسميته نهيا وخبرا وانكر أن
يكون البارى لم يزل مخبرا ولم يزل ناهيا ثم يقال ولو قدر أنه لم يحدثه فلا ريب انه معنى خفى
مشكل متنازع فى وجوده وانما يتصور وجوده بالادلة الخفية واذا كان كذلك فالذين نقلوا عن
الا نبياء عليهم السلام ان الله يتكلم ويأمر وينهى والذين اجمعوا على ذلك اذا لم يذكر أحد
منهم أنه اراد هذا المعني الخفى المشكل الذى ليس يتصور بحال اولا يتصور الا بشدة عظيمة
لم يجز أن يقال انهم كانوا متفقين على نقل هذا المعنى والاجماع عليه ولم يجز ان يقال انهم
اجمعوا على ثبوت معنى لايفهمونه ونقلوا عن الانبياء عليهم السلام ان الله تعالي يتكلم ويقول وهم
لايفهمون معني لفظ الكلام والقول فان هذا ايضا معلوم الفساد بالضرورة واذا بطل
القسمان علم ان الذى انعقد عليه الاجماع ونقله أهل التواتر عن المرسلين هو الكلام الذي
تسميه الخاصة والعامة كلاما دون هذا المعني والله سبحانه اعلم * وهذا بين واضح يدل على
فساد مذهب المخالف وعلى صحة مذهب أهل السنة وبمثل هذا الوجه يبطل ايضا مذهب
الجهمية من المعتزلة ونحوهم فان كون الكلام يكون منفصلا عن المتكلم قائما بغيره مما لاتعرف
العامة والخاصة انه يكون كلاما للمتكلم وان اثبت ذلك فانما يثبت بادلة خفية مشكلة واذا كان أهل
التواتر نقلوا ان الله تكلم بالقرآن وأجمع المسلمون على ذلك ولم يجز ارادة هذا المعني علم ان
التواتر والاجماع انما هو على المعني المعروف وهو انه سبحانه تكلم بالقرآن كله حروفه ومعانيه
وان المتكلم لابد ان يقوم به كلامه وان كان يتكلم اذا شاء

﴿ الوجه السابع والعشرون ﴾ ان يقال لاريب انه قد اشتهر عند العامة والخاصة اتفاق السلف
على ان القرآن كلام الله وانهم انكروا على من جعله مخلوقا خلقه الله كما خلق سائر المخلوقات
من السماء والارض كما يقوله الجهمية حتى قال على بن عاصم لرجل اتدرى مايريدون بقولهم القرآن
مخلوق يريدون ان الله تعالى لايتكلم وما الذين قالوا ان لله ولدا بأكفر من الذين قالوا ان الله لايتكلم

لان الذين قالوا لله ولد شبهوه بالاحياء والذين قالوا لا يتكلم شبهوه بالجمادات وانتم فلاريب ان كلما يقول هؤلاء انه مخلوق تقولون انه مخلوق لا تنازعونهم في ان الكلام الذي يقولون هو مخلوق بل تقولون انتم ايضا إنه مخلوق فالذى قال هؤلاء انه مخلوق اماأن يكون مخلوقا اولا يكون فان لم يكن مخلوقا كنتم انتم وهم ضالين حيث حكمتم جميعا بخلقه وان كان مخلوقا لم يجز ذم من قال انه مخلوق ولا عيبه بذلك ولا يقال انه جعل كلام الله الذي ليس بمخلوق مخلوقا ولا انه جعل كلام الله في المخلوق ولا انه جعل الشجرة هي القائلة انني انا الله ونحو ذلك من الاقوال التي وصف بها السلف مذهب الجهمية كما (قال عبد الله) بن المبارك من قال انني انا الله لا اله الا انا مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق ان يقول ذلك * وقال سليمان بن داود الهاشمي من قال ان القرآن مخلوق فهو كافر وان كان القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون اولى بان يخلد في النار اذ قال انا ربكم الاعلى ومن زعم ان هذا مخلوق وقول انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقد ادعي ما ادعى فرعون فلم صار فرعون اولى بان يخلد في النار من هذا وكلاهما عنده مخلوق ووافقه أبو عبيد على مثل هذا واستحسنه (١) وغاية مايعاب به عندكم أنه نفي عن الله معني آخر يثبتونه له وذلك المعنى اكثر الناس لا يتصورونه لا المعتزلة ولا غيرهم فضلا عن ان يحكموا عليه بانه مخلوق وذلك المعنى لا يتصور ان يقوم بالشجرة ولا غيرها حتى تكون الشجرة هي القائلة له والسلف لم يعيبوهم بهذا ولا قالوا لهم ماذكرتم انه مخلوق فهو مخلوق لكن ثم معنى آخر ليس بمخلوق ولا قالوا هذا الذى قلتم إنه مخلوق هو مخلوق لكنه ليس هو بكلام الله ولا نحو ذلك فان كان هذا الذى قالوا هو مخلوق هو مخلوق كما قالوا ليس هو كلا الله وانما كلام الله معنى آخر فلا ريب ان السلف مخطئون ضالون في هذه المسألة فأحد الامرين لازم إما تضليلكم والمعتزلة أو تضليل السلف والثاني ممتنع فتعين الأول يؤيد هذا

﴿ الوجه الثامن والعشرون ﴾ وهو أن الأمة اذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث فاذا لم يكن فى صدر الأمة الا قول السلف وقول المعتزلة تعين أن يكون الحق في أحد القولين ومن المعلوم بالشرع والعقل ان قول المعتزلة باطل للوجوه الكثيرة منها أن من تأمل كلام أهل الاجماع وما نقل عن الأنبياء بالتواتر علم بالاضطرار أنهم

(١) كذا بالاصل

اذا وصفوا الله بالكلام وصفوه بانه هو يتكلم لا أن الكلام يكون مخلوقا له كالسماء والارض وما فيهما كما يقولون كلام الله مثل اسماء الله ويعلم بالاضطرار أن اضافة القول والكلام الى الله ليس كاضافة الخلق اليه وان باب قال عند الأنبياء والمؤمنين غير باب خلق وبطلان قول المعتزلة له موضع غير هذا واذا كان باطلا وقولهم أيضا باطل تعين صحة مذهب السلف يؤكد هذا

﴿ الوجه التاسع والعشرون ﴾ وهو ان السلف والمعتزلة جميعا اتفقوا على أن كلام الله ليس هو مجرد هذا المعنى الذى تثبتونه أنتم بل الذي سمته المعتزلة كلام الله وقالوا إنه مخلوق وافقهم السلف على أنه كلام الله لكن قالوا إنه غير مخلوق وأنتم تقولون إنه ليس بكلام الله فكان قولكم خرقا لاجماع السلف والمعتزلة وذلك خرق لاجماع الأمة جميعها اذا لم يكن في عصر السلف الا هذان القائلان ولم يكن فى ذلك الزمان من يقول ان القرآن الذى قالت المعتزلة إنه مخلوق ليس هو كلام الله

﴿ الوجه الثلاثون ﴾ أنه لايحل لكم ان تحكوا عن المعتزلة أنهم قالوا بخلق القرآن أو بخلق كلام الله كما يحكيه عنهم السلف وأئمة الحديث والسنة وكما يقولون هم ذلك وان حكيتم ذلك عنهم فلا يحل لكم أن تذموهم بذلك كما ذمهم السلف به بل تمدحونهم بذلك كما يمدحون بذلك أنفسهم فلا بد لكم من مخالفة السلف والمعتزلة جميعا أو مخالفة السلف وموافقة المعتزلة وذلك لان الذي قالت المعتزلة إنه مخلوق فانتم تقولون إنه مخلوق أيضا وذلك واجب عندكم ومن قال عن ذلك إنه ليس بمخلوق فهو ضال عندكم أو كافر ثم المعتزلة تسميه كلام الله وتقول كلام الله مخلوق والسلف تسميه كلام الله ويقولون هو غير مخلوق واما أنتم فمع قولكم إنه مخلوق هل يطلق عليه كلام الله مجازا وتنفي الحقيقة كما قاله جمهوركم أو يقال بل يسمى كلام الله على سبيل الاشتراك بينه وبين غيره كما قاله بعضكم على قولين فان قلتم بالأول لزمكم ان لاتكون المعتزلة تعتقد في الحقيقة أن كلام الله مخلوق بحال وان تلفظوا بذلك بالسنتهم فهم مخطئون في هذا اللفظ وهم بمنزلة من قال اني زنيت بامى أو قتلت نبيا ولم يكن المزنى بها أمه ولا المقتول نبيا فهو مخطىء فى هذا الظن فيما يحكيه عن نفسه لكن هذا القول يظن القائل أنه به مذموم والمعتزلة لاتذم أنفسها بذلك وان كانت الجماعة تذمهم بذلك فنظير ذلك أن يعتقد بعض الكفار أنه قد قتل امام المسلمين أو أخذ كتابا فمزقه يظن أنه المصحف أو قتل أقواما

يظنهم علماء المسلمين وهو عند نفسه متدين بذلك ولم يكن الأمر كذلك وهكذا هم المعتزلة عندكم فانهم قالوا في الذى اعتقدوا أنه كلام الله إنه مخلوق فقلتم أنتم لاريب أنه مخلوق كما لا ريب في قتل أولئك النفر وتمزيق ذلك الكتاب لكن هذا ليس كلام الله وان اعتقدتم أنه كلام الله وان القول بخلقه تعظيم لله كما اعتقد أولئك ان هؤلاء أئمة المسلمين وان قتلهم عبادة لله وان هذا المصحف هو القرآن وتمزيقه عبادة لله واذا كان كذلك لم يجز ان يقال ان هؤلاء قتلوا أئمة المسلمين ولا مزقوا المصحف وان كانوا اقصدوا ذلك واعتقدوه فكذلك لايجوز على أصلكم أن يقال إن المعتزلة قالت إن كلام الله مخلوق وإن كانوا هم قصدوا ذلك واعتقدوه فان الذى قالوا أنه مخلوق ان كان مجازا فلم يحكموا على ماهو كلام الله في الحقيقة بانه مخلوق وان كان مشتركا فهم انما قالوا انه مخلوق باحد المعنيين دون الآخر واللفظ المشترك لايجوز اطلاقه بارادة احد المعنيين بل هو عند الاطلاق مجمل فلا يقال على هذا القول بانهم قالوا كلام الله مخلوق ولا قالوا انه غير مخلوق وهذا كله خلاف اجماع السلف والمعتزلة ولم يكن قديما عندهم فهو خلاف الاجماع مطلقا

﴿ الوجه الحادي والثلاثون ﴾ ان هذا النقل عنهم اذا قيل انه صحيح اما باعتبار[1] واحدي الحقيقتين او باعتبار قصدهم فانهم لا يذمون على القول بخلق ذلك عندكم بل يحمدون على ذلك اذ انتم وهم متفقون علي ذلك ومن المعلوم بالاضطرار ان السلف الذين اجمع المسلمون علي امامتهم في الدين ذموهم على ذلك فاذاً انتم ذامون للسلف الذين اجمع المسلمون على امامتهم في الدين وانتم عند السلف وأئمة الدين مذمون وانتم بذلك من جنس الرافضة والخوارج ونحوهم ممن يقدح في سلف الأمة وأئمتها وهذا حق فان قول هؤلاء من فروع قول الجهمية وقول الجهمية فيه من التنقص والسب والطعن على السلف والأئمة وعلى السنة ماليس فى قول الخوارج والروافض فان الخوارج يعظمون القرآن ويوجبون اتباعه وان لم يتبعوا السنن المخالفة لظاهر القرآن وهم يقدحون في علي وعثمان ومن تولاهما وان لم يقدحوا فى ابى بكر وعمر واما الجهمية فانها لا توجب بل لا تجوز اتباع القرآن في باب صفات الله كما يصرحون به كالرازي ونحوه من المعتزلة وغيرهم فضلا عن أن يتبعوا السنن او اجماع السلف

(١) كذا بالاصل

فالجهمية اعظم قدحا في القرآن وفي السنن وفى اجماع الصحابة والتابعين من سائر اهل الاهواء ولهذا تنازع العلماء من اصحابنا وغيرهم هل هم داخلون في الثنتين والسبعين فرقة لكن كثير من الناس ياخذون ببعض (١) الجهم وأيضافيهم من لايكفر الامة بخلافه ولا يستحل السيف وفيهم من قد بعدت عليهم الحجة وجهلوا اصل القول وقول الدعاة الى الكتاب والسنة وظهور ذلك فمن هنا كان حال فروع الجهمية قد يكون اخف من حال الخوارج والا فقولهم في نفسه احنث من قول الخوارج بكثير واذا كان يونس بن عبيد قد قال عن المعتزلة ان فتنتهم اضر على الامة من فتنة الازارقة والمعتزلة جهمية علم ان السلف كانوا يعلمون أن الجهمية شر من الخوارج؛قال الطبرانى في كتاب السنة حدثنا الحسن بن علي المعمرى حدثنا محمد بن بكار العبسي حدثنا عبد العزيز الرقاشي سمعت يونس بن عبيد يقول فتنة المعتزلة على هذه الامة اشد من فتنة الازارقة لانهم يزعمون ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ضلوا وانهم لاتجوز شهادتهم بما احدثوا ويكذبون بالشفاعة والحوض وينكرون عذاب القبر اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وفروع الجهمية لا يقبلون شهادة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ياتمون بكتاب الله وفيهم من هو فى بعض المواضع شر من المعتزلة ولكن المعتزلة هم اصلهم في الجملة وفي هؤلاء من لايرى التكفير والسيف كما تراه المعتزلة والرافضة وهو قول الخوارج ولهذا كثيرا ما يكون أهل البدع مع القدرة يشبهون الكفار فى استحلال قتل المؤمنين وتكفيرهم كما يفعله الخوارج والرافضة والمعتزلة والجهمية وفروعهم لكن فيهم من يقاتل بطائفة ممتنعة كالخوارج والزيدية ومنهم من يسعي في قتل المقدور عليه من مخالفيه اما بسلطانه واما بحيلته ومع العجز يشبهون المنافقين يستعملون التقية والنفاق كحال المنافقين وذلك لان البدع مشتقة من الكفر فان المشركين وأهل الكتاب هم مع القدرة يحاربون المؤمنين ومع العجز ينافقونهم والمؤمن مشروع له مع القدرة ان يقيم دين الله بحسب الامكان بالمحاربة وغيرها ومع العجز يمسك عما عجز عنه من الانتصار ويصبر على ما يصيبه من البلاء من غير منافقة بل يشرع له من المدارات ومن التكلم بما يكره عليه ما جعل الله له فرجا ومخرجا

(١) كذ بالاصل

ولهذا كان أهل السنة مع أهل البدعة بالعكس اذا قدروا عليهم لا يعتدون عليهم بالتكفير والقتل وغير ذلك بل يستعملون معهم العدل الذي امر الله به ورسوله كما فعل عمر بن عبد العزيز بالحرورية والقدرية واذا جاهد وهم فكما جاهد علىّ رضى الله عنه الحرورية بعد الاعذار واقامة الحجة وعامة ماكانوا يستعملون معهم الهجران والمنع من الامور التى تظهر بسببها بدعتهم مثل ترك مخاطبتهم ومجالستهم لان هذا هو الطريق الى خمود بدعتهم واذا عجزوا عنهم لم ينافقوهم بل يصبرون على الحق الذى بعث الله به نبيه كما كان سلف المؤمنين يفعلون وكما امرهم الله فى كتابه حيث امرهم بالصبر على الحق وامرهم ان لا يحملهم شنآن قوم على ان لا يعدلوا

﴿ الوجه الثانى والثلاثون ﴾ ان هذا المعنى القائم بالذات الذي زعموا انه كلام الله وخالفوا في اثباته جميع فرق الاسلام كما يقرون هم على انفسهم بذلك كما ذكره الرازى وغيره من ان اثباتهم لهذا يخالفهم فيه سائر فرق الامة قد قال اكثرهم هو معنى واحد وقال بعضهم هو خمسة معان امر ونهى وخبر واستخبار ونداء فالاولون يقولون ذلك المعنى هو معنى كل امر امر الله به سواء كان امر تكوين كقوله للمخلوق كن فيكون أو كان أمر تشريع كامره فى التوراة والانجيل والقرآن وغير ذلك مما جاءت به الرسل وهو معنى كل نهي نهى الله عنه وكل خبر أخبر الله به والآخرون يقولون الامر الواحد هو الامر بالصلاة والزكاة والحج والصوم والسبت الذي لليهود هو الامر المنسوخ وبالناسخ وبالاقوال والافعال والاصول والفروع وبالعربية وبالعبرانية وغير ذلك وكذلك قولهم فى النهى وكذلك قولهم في الخبر هو معني واحد هو معنى ما اخبر الله به من صفاته كآية الكرسى وسورة الاخلاص وما اخبر به من قصص الانبياء والمؤمنين والكفار وصفة الجنة والنار ومن المعلوم ان مجرد تصور هذا القول يوجب العلم الضرورى بفساده كما اتفق على ذلك سائر العقلاء فان اظهر المعارف للمخلوق ان الامر ليس هو الخبر وان الامر بالسبت ليس هو الامر بالحج وان الخبر عن الله ليس هو الخبر عن الشيطان الرجيم فمن جعل هذه الامور كلها حقيقة واحدة وجعل الامر والنهى انما هي صفات عارضة لتلك الحقيقة العينيه لم يجعل ذلك اقساما للكلام الكلي الذى لا يوجد فى الخارج كليا اذ ليس في الخارج كلام هو امر بالحج وهو بعينه خبر عن جهنم كما ليس في الخارج انسان هو بعينه فصيل وان شملهما اسم الحيوان كما شمل ذينك

اسم الكلام فمن جعل الحقائق المتنوعة شيأ واحدا فهو يشبه من جعل المكانين مكانا واحدا حتى يجعل الجسم الواحد يكون فى مكانين ويقول انما هما مكان واحد أولا يجعل الواحد نصف الاثنين أو يقول الاثنان هما واحد فان هـذا كله من هذا النمط وهو رفع التعدد فى الاشياء المتعددة وجعلها شيأ واحدا فى الوجود الخارجى بالعين لا بالنوع وهؤلاء ينكرون على من يقول ان الكلام الذي تكلم الله به هو الذي يقرأه العباد والقرآن الذى يقرأه زيد هو القرآن الذي يقرأه عمرو ويقولون بل هما حقيقتان متباينتان ومن المعلوم ان هناك قدر مشترك متحد بالعين فى الوجود الخارجى وبينهما من الاتحاد الشرعى واتباع أحدهما للآخر ما ليس بين هذه الحقائق البعيدة من الاشتراك الا فى الجنس العام الذى لا وجود له في الخارج عاما فضلا عن أن يكون واحدا بالعين وما هناك من التعدد فاحدهما تابع للآخر فهما متحدان من وجه متغايران من وجه ولا ينكرون على أنفسهم اتحاد الحقائق المتنوعة وهو قول يعلم فساده بالضرورة كل عاقل ولم يوافق على اطلاق القول بذلك أحد وهناك اتفق الخلائق على أن يشيروا الى ما يسمعونه من المبلغين ويقولون هذا كلام المبلغ عنه فهذا المتفق عليه بين العباد الذي تطمئن اليه القلوب وجاءت باطلاقه النصوص انكروه وذاك الذى ابتدعوه فلم يطلقه نص ولا قاله امام ولا تصوره أحد الاعلم فساده بالبديهة قالوه وجعلوه هو أصل الدين

﴿ الوجه الثالث والثلاثون ﴾ أن يقال لهم اذا جاز أن تجعلوا هذه الحقائق المختلفة حقيقة واحدة سواء قلتم بثبوت الحال أو نفيه وان كونها أمرا ونهيا وخبرا وأمرا بكذا ونهيا عن كذا انما هى أمور نسبية لها كتسمية المعنى الذى فى النفس عربيا وعجميا ولهـذا تنازع ابن كلاب والاشعرى فى هذه التسمية بالامر والنهى والخطاب هل هى حادثة عند حـدوث المخاطب كما يقوله ابن كلاب أو قديمة كما يقوله الاشعرى فيقال لكم هـذا بعينه يقال لهم فى الصفات من العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر فهلا جعلتم هذه الصفات حقيقة واحدة وهذه الخصائص عوارض نسبية لها بل جعل السمع والبصر بمعنى علم خاص أقرب الي المعقول من جعل حقيقة معنى كل خبر حقيقة معنى كل أمر وحقائق معانى الاخبار شيء واحد وهم قد ذكروا هذه المسألة فقال الرازى

﴿ الفصل الثاني ﴾ فى انه لا يجوز ان يكون الله موصوفا بصفة واحدة تفيد فائدة الصفات المختلفة السبعة * قال اعلم أن فساد ذلك على القول بنفى الحال معلوم بالضرورة على ما قررناه يعني

على ماقرروه في مسئلة الكلام أنه يمتنع أن يكون الطلب هو الخبر قال وأما على القول بالحال فالقاضي أبو بكر عول فى ابطال هذا الاجماع على الاجماع وهو أن القائل قائلان منهم من أثبتها ومنهم من نفاها وكل من أثبتها قال انها صفات متعددة فالقول بانها صفة واحدة يكون خرقا للاجماع قلت وهذه الحجة ان كانت صحيحة فلا يمكن طردها في الكلام فانه لا اجماع على أنه معنى واحد

﴿ الوجه الرابع والثلاثون ﴾ ان هؤلاء يجعلون حقيقة معنى ما أخبر الله به عن نفسه هو حقيقة معني ما أخبر الله به عن الجن والجحيم ومن المعلوم ان معاني الكلام تتبع الحقائق الخارجة وتطابقها فمعني الخبر عن الملائكة والجن يطابق ذلك ومعنى الخبر عن الجن والنار يطابق ذلك فاذا كان معنى هذا الخبر هو حقيقة معني هذاالخبر وكلاهما مطابق لمخبره لزم ان يكون هذا المخبر هو هذا المخبر فيلزم ان تكون الحقائق الوجودة كلها شيأ واحدا فتكون الجنة هي النار والملائكة هم الشياطين والوجود هو المعدوم والثبوت هو الانتفاء وفى ذلك من اجتماع النقيضين مالا يحصي وهذا لازم لقولهم لامحيد عنه فان الخبر الصادق الحكم الذهنى والحكم الذهنى يطابق الحقيقة الموجودة وكل أخبار الله صادقة فاذا كانت جميعها حقيقة واحدة ليس فيها تغاير اصلا وذلك هو الحكم الذهني لزم ان تكون هذه الحقيقة مطابقة للوجود الخارجي بخلاف الخبر الكذب فانه لايجب مطابقته للوجود الخارجي والحكم الواحد الذهني الذى لاتغاير فيه بوجه من الوجوه اذا طابق المحكوم به لزم ان يكون المحكوم به كذلك والا لم يكن مطابقا وكذلك فان الله أمر بالايمان والصلاة والزكاة ونهى عن الكفر والكذب والظلم فاذا كان حقيقة الأمر هي حقيقة النهى وانما لها نسبة الى الافعال فقط لم يكن فرق بين المأمور به والمنهي عنه بل اذا قيل ان المنهى عنه مأمور به والمأمور به منهى عنه لم يمتنع ذلك اذ كانت الحقيقة واحدة وانما اختلف التعلق والتعلق ليس له حقيقة يمنع الاختلاف بل يمكن فرض تعلقه أمرا كتعلقه نهيا مع ان الحقيقة باقية فيمكن على هذا تقدير المأمور به منهيا عنه وبالعكس ولم يتغير شئ من الحقائق

﴿ الوجه الخامس والثلاثون ﴾ أنهم قد ذكروا حججهم على ذلك واذا تدبرها الانسان علم فسادها وبناءها على أصل فاسد وتناقضهم فيها قال الاستاذ أبو بكر بن فورك أمره سبحانه

للمؤمنين بالايمان هو نهيه عن الكفر وأمره بالصلاة الى بيت المقدس في وقت بعينه هو نهيه عن الصلاة اليه في وقت غيره قال وكذلك يقول ان مدحه للمؤمن على ايمانه بكلامه الذي هو ذم للكافرين ولا يتغير القول بتغاير كلامه واختلاف أنواعه بل نقول فيه كما نقول في علمه وقدرته وسمعه وبصره فنقول ان علمه بوجود الموجود هو علمه بعدمه اذا عدم وقدرته عليه قبل ان يوجده هي قدرته عليه في حال ايجاده ولا يقال انها قدرة عليه في حال بقائه ورويته لآدم وهو في الجنة هي رويته له وهو في الدنيا وسمعه لكلام زيد هو سمعه لكلام عمرو من غير تغير واختلاف في شيء من أوصافه ونعوته لذاته وقال فان قيل كيف يعقل كلام واحد يجمع أوصافا مختلفة حتى يكون أمرا نهيا خبرا استخبارا ووعدا ووعيدا قيل يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغايرا مختلفا على خلاف كلام المحدثين كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذي ابعاض ولا أجزاء ولا آلات والذي أوجب كونه كذلك قدمه ووجب مخالفته للمتكلمين المحدثين وان كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد لا ينقسم ولا يتجزا في المحدثات فيقال له هذا ليس جوابا عن السؤال فان السائل قال كيف يعقل ان يكون الواحد الذي لا اختلاف فيه مختلفا فان هذا مثل قول النصارى هو جوهر واحد وهو ثلاثة جواهر وما ذكره انما هو اقامة الدليل على ثبوت ما ادعاه ليس جوابا عن المعارضة وهذه عادة ابن فورك وأصحابه فانه لما نوظر قدام محمود بن سبكتكين أمير المشرق فقيل له لو وصف المعدوم لم يوصف الا بما وصفت به الرب من كونه لا داخل العالم ولا خارجه كتب الى أبي اسحاق الاسفرائيني في ذلك ولم يكن جوابهما الا انه لو كان خارج العالم للزم ان يكون جسما فاجابوا لمن عارضهم بضرورة العقل بدعوى الحجة قلت فنظره كذلك في هذا المقام فان كون الواحد الذي لا اختلاف فيه ولا تعدد ولا تغاير أصلا يكون أشياء مختلفة هو جمع بين النقيضين وذلك معلوم الفساد ببديهة العقل فاذا قيل للشخص هذا الكلام معلوم الفساد ببديهة العقل هل يكون جوابه أن يقيم دليلا على صحته بل يبين أنه لا يخالف بديهة العقل وضرورته وهو لم يفعل ذلك ولا يمكن أحد أن يفعل ذلك بحق فان البديهيات لا تكون باطلة بل القدح فيها سفسطة وهم دائما ينكرون على غيرهم مخالفتهم ماهو دون هذا كما سننبه على بعضه

﴿ الوجه السادس والثلاثون ﴾ أن يقال إما أن تكون أقمت دليلا على كونه قديما واحدا

ليس بمتغاير ولا مختلف أولم تقم فان لم تقم بطل ذلك وان أقمت دليلا فلا ريب أنه نظرى اذليس من الامور البديهية الضرورية والعلم بان الواحد الذى ليس فيه تغاير ولا اختلاف لايكون حقائق مختلفة ولاموصوفا باوصاف مختلفة أومتضادة هو من العلوم البديهية الضرورية والضروري لايعارضه النظرى لان الضرورى أصله فالقدح فيه قدح في أصله وبطلان أصله يوجب بطلانه في نفسه فعلم ان معارضة الضرورى بالنظري يوجب بطلان النظرى واذا بطل النظرى المعارض لهذا الضرورى لم يكن ألبتة دليلا صحيحا وهو المطلوب

﴿الوجه السابع والثلاثون﴾ أن يقال المانع من ذلك إما قدمه أوشيء آخر وانت لم تذكر شيأ آخر والقدم لادليل لك عليه كما سبق بيانه من أنهم لم يقيموا حجة على كونه قديما كالعلم من كل وجه

﴿الوجه الثامن والثلاثون﴾ انه هب انه قديم فكونه قديما لايوجب أن يكون صفة واحدة فانك تقول ان صفات الرب من العلم والقدرة والسمع والبصر والحياة وغيرذلك قديمة ولم يكن قدمها موجبا لان تكون هذه الصفة هي هذه الصفة فمن أين أوجب قدم الامر أن يكون هو غير النهى وان يكون النهى عين الخبر وهلا قلت في أنواع الكلام ماقلته في الصفات كما قاله بعض أصحابك

﴿الوجه التاسع والثلاثون﴾ ان المحققين من أصحابك يعلمون أنه لادليل على نفى سوى ماعلموه من الصفات فانه لم يقم على النفى دليل شرعى ولاعقلى فالنفى بلادليل قول بلاعلم وعدم العلم ليس علما بالعدم وعدم الدليل عندنا لايوجب انتفاء المطلوب الذى يطلب العلم به والدليل عليه وهذا من أظهر البديهات واذا كان كذلك فمن أين لك ان الكلام لايكون صفات كثيرة ولم أوجبت أن يكون واحدا أو معدودا بعدد معين فان ماذكرت من قدمه لايمنع تعدده اذ الصفات عندك متعددة وقديمة والمعلوم ان القديم هو اله واحد أما أنه ليس له صفة قديمة فهذا باطل بالضرورة لامتناع وجود موجود لاصفة له كما هومقدر في غير هذا الموضع وهم يسلمون ذلك وان لم يسلموا بطل قولهم في مسألة الكلام بالكلية

﴿الوجه الاربعون﴾ ان قولك يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغايرا مختلفا يقال لك الدليل على قدمه لايوجب كونه معنى واحدا كما تقدم واذا لم يوجب كونه معني

واحداً لم يوجب أن يكون الامر هو النهي وهو الخبر وهو الاستخبار وقولك بعد هذا بالدليل المانع من كونه متغايراً مختلفاً يقال لك اذا لم تقم الدليل علي ان هذا هو هذا بل علم ان هذا ليس هو هذا فيقال فيه مايقال في السمع والبصر وان اشتركا في مسمي الادراك فليس أحدهما هو الآخر ثم هل يقال أحدهما غير الآخر أومخالف له أو يقال ليس بغير له ولا مخالف له أولا يقال لاهذا ولا هذا أو يقال هذا باعتبار وهذا باعتبار وهذا باعتبار وهذه منازعات لفظية بين الناس وكل قول يختاره فريق والمنازعات في الالفاظ التي لم ترد بها الشريعة لاحاجة بنا اليها بل المقصود المعنى نعم اذا كان اللفظ شرعيا كنا مأمورين بحفظ حده كما قال تعالى (الاعراب أشد كفرا ونفاقا واجدر أن لا يعلموا حدود ماأنزل الله على رسوله) واذا كان الامر كذلك علم ان قولك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغايرا مختلفا دعوي مجردة لاحقيقة لها

﴿ الوجه الحادى والاربعون ﴾ ان قولك علي خلاف كلام المحدثين يقال لك كونه على خلاف كلام المحدثين لايسوغ مايعلم بالعقل امتناعه كاجتماع النقيضين وكون الواحد الذى لاتغاير فيه ولا اختلاف حقائق مختلفة معلوم الفساد ببديهة العقل وكون صفة الله علي خلاف صفة المخلوقين لايسوغ هذا الممتنع

﴿ الوجه الثاني والاربعون ﴾ ان قولك على خلاف كلام المحدثين ان عنيت به ان حقيقة كلام الله ليست كحقيقة كلام المخلوقين كما انه هو كذلك وسائر صفاته كذلك فهذا حق لكن لايفيدك فان كونه كذلك لايوجب أن يثبت مايعلم بالعقل انتفاؤه فان مايعلم بالعقل انتفاؤه لايثبت شاهدا ولا غائبا وكون الواحد الذى لاتغاير فيه ولا اختلاف هو حقائق مختلفة معلوم الفساد بالعقل فلا يثبت لله ولا لغيره وان عنيت بقولك علي خلاف كلام المحدثين شيأ غير ذلك وهو ان كونه معنى قائما بالنفس أو كونه ليس بحرف ولا صوت هو مخالف في ذلك لكلام المحدثين فليس الامر عندك كذلك فان القديم والمحدث يشتركان في هذا الوصف عندك وان عنيت انه واحد وكلام المخلوقين ليس بواحد فيقال هذا هو محل النزاع فما الدليل على أنه مخالف لكلام المحدثين من هذا الوجه يقرر ذلك ﴿ بالوجه الثالث والاربعين ﴾ وهو ان الكلام والعلم والقدرة وسائر الصفات يجمع هؤلاء وغيرهم بينها وبين الصفات المخلوقة من وجه ويفرقون بينها من وجه كما يجمع بين الوجود القديم الواجب القائم بنفسه الخالق وبين الوجود الممكن

المخلوق من وجه ويفرق بينهما من وجه ولهذا يجمعون بين الشاهد والغائب بالحد والدليل والعلة والشرط فيقولون حد العالم من قام به العلم والحقائق لا تختلف شاهدا ولا غائبا والعلم والقدرة مشروطان بالحياة في الشاهد والغائب والاحكام دليل على العلم في الشاهد والغائب ويقول من يثبت الاحوال منهم العلم موجب لكون العالم عالما وذلك لا يختلف في الشاهد والغائب واذا كان الامر كذلك فمخالفة كلامه لكلام المخلوقين من وجه لا يقتضي أن يكون واحدا ان لم تبين ان تلك المخالفة موجبة لوحدته وانت لم تذكر ذلك ولا سبيل اليه أكثر مما ذكرت انك قسته على المتكلم فقلت يجب أن يكون واحدا لان المتكلم واحد وسنتكلم على ذلك

﴿ الوجه الرابع والاربعون ﴾ انك اعتمدت في كون الكلام معنى واحدا قديما على قياسه على المتكلم فلما قيل لك كيف يعقل كلام واحد يجمع أوصافا مختلفة حتى يكون أمرا نهيا خبرا استخبارا وعدا ووعيدا قلت يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغايرا مختلفا على خلاف كلام المحدثين كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذي ابعاض ولا اجزاء ولا آلات وان كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد لا ينقسم ولا يتجزأ في المحدثات فقولك كما يعقل متكلم هو شيء واحد وان كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد في المحدثات أي كما يعقل هذا في الموصوف فليعقل في صفته ذلك فيقال لك لا يخلو إما أن يكون الدليل الحق قد دل على هذه الوحدة التي اثبتها للمتكلم أولم يدل عليها فان لم يدل عليها كنت قائسا لدعوى على دعوى بلا حجة وكانت المطالبة لك واحدة فصارت اثنتين وان دل عليها فيقال لك وحدة الموصوف علمت بذلك الدليل الدال عليها فمن اين يجب اذا علم ان الموصوف واحد ان يكون كلامه معنى واحدا مع ان هذا الموصوف الواحد موصوف عندك وعند عامة المثبتة بصفات متعددة فلم يلزم من وحدته في نفسه وحدة صفته فلم لزم من وحدته وحدة كلامه بلا حجة

﴿ الوجه الخامس والاربعون ﴾ ان ماذكرته في هذا الجواب إما ان تذكره لاثبات كون الكلام معنى واحدا او لامكان ان المعنى الواحد يكون حقائق مختلفة قياسا على الموصوف فان كان لاثبات الاول فليس ذلك بحجة اصلا اذ مجرد كون الموصوف واحدا لا يفيد ان تكون صفته معنى واحدا وهذا معلوم بالضرورة والاتفاق وهو يسلم ذلك وايضا فان هذه الحقيقة لا تفيد امكان ذلك كما سنبينه فان من لا يفيد ثبوت ذلك ووجوده اولى وأحرى وان كان ذكره

لبيان امكان ذلك فيقال لك ليس كلما امكن في الموصوف امكن في الصفة ولا كلما يمتنع في الصفة يمتنع في الموصوف وهذا معلوم فان لم يبين انه يلزم من كون الموصوف واحدا بهذه لوحدة التي اثبتها ان تكون صفته يمكن فيها ما اثبته لم يكن ما ذكرته كلاما مفيدا ولا قولا سديدا

﴿ الوجه السادس والاربعون ﴾ ان يقال لك قياسك الوحدة التى اثبتها للكلام على الوحدة التى اثبتها للمتكلم قياس للشيء على ضده لا على نظيره وذلك انك جعلت الكلام معنى واحدا وهذا المعنى الواحد هو حقائق مختلفة هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار لم تقل ان الأمر والنهي والخبر والاستخبار صفات قائمة بالكلام كالصفات القائمة بالمتكلم ولا يمكنك ان تقول ذلك لان الصفة لا تقوم بالصفة بل هما جميعا يقومان بالموصوف فلو قلت ذلك لكان الأمر والنهي والخبر صفات مختلفة قائمة بالله وذلك الذي فررت منه ولكن هذا يناسب قول من قال الكلام صفات والرب الواحد لم تقل انه في نفسه شيآن بل قلت انه ليس بذي أبعاض ولا اجزاء فكان نظير هذا ان تقول الكلام ليس بذي أبعاض ولا اجزاء وليس هو مع ذلك حقائق مختلفة فليس هو في نفسه أمرا ولا خبرا ولا استخبارا كما تقول مثل ذلك الموصوف ولعل هذا هو الذي لحظه ابن كلاب اذ كان اقدم واحذق من الاشعري حيث لم يصف الكلام في الازل بانه أمر ونهي وخبر واستخبار وجعل ذلك امورا نسبية تعرض له وهذا اقرب الى المعقول وطرد اصولهم في قول الاشعري فان هذا باطل فاما ان يكون الموصوف عندك واحدا بمعنى انه ليس بذي أبعاض وليس هو عندك حقائق مختلفة بل موصوفا بصفات ثم يقول الكلام هو معنى واحد ليس بذي ابعاض وهو حقائق مختلفة امر ونهي وتقول هو في ذلك مثل الموصوف فهذا من فساد القياس والتلبيس على الناس

﴿ الوجه السابع والاربعون ﴾ ان يقال كون الشيء الواحد ليس بذى أبعاض اما ان يكون معقولا أو لا يكون فان لم يكن معقولا بطل كلامك وان كان معقولا لزم أن يعقل صفة ليست بذات ابعاض فان مالا يتبعض يقوم به مالا يتبعض واما أن يعقل شيء واحد هو بعينه حقائق مختلفة لانه عقل شيء واحد لا يتبعض فهذا لا يلزم وغاية ما يقوله ان يقول الأمر والنهي والخبر اما ان تكون اقسام الكلام وابعاضه او لا تكون فاذا لم تكن اقسامه وأبعاضه صح مذهبنا ونحن غرضنا ان نثبت انها ليست اقسامه وابعاضه لان الموصوف ليس بمتبعض

ولا منقسم فيكون صفة ليست متبعضة ولا منقسمة فيقال له لم تقم حجة علي انها ليست ابعاضه واقسامه وغاية ماذكرت انما يفيد انه اذا كان الموصوف غير متبعض عقل فى صفته انها غير متبعضة ولم تبين ان هذا يفيد مطلوبك وهو لا يفيده لانه لم يثبت انه واحد وليس تبعض الكلام كتبعض الموصوف كما سنبينه ان شاء الله ثم ان تبعض الصفة انما يراد به تعددها وهذا ممكن عندك فهذه ثلاثة اوجه نبهنا عليها وهى مبسوطة فى سائر الوجوه

﴿ الوجه الثامن والاربعون ﴾ ان كون القديم عندهم ليس بمنقسم ولا متبعض معناه انه شئ واحد فى الخارج ليس بذى ابعاض وليس بمنقسم قسمة الكل الى اجزائه كانقسام الانسان الى ابعاضه واعضائه وان كان هو سبحانه ايضا ليس بجنس كلي ينقسم الى انواعه ومعنى كون الكلام ليس بمنقسم يراد به شيآن احدهما انه ليس بذى اجزاء وابعاض والثانى انه ليس من الكليات التى تنقسم الى انواعها واشخاصها كانقسام جنس الانسان الى انواعه وانقسام جنس الموجود الى القديم والمحدث وكذلك جنس العلم والكلام وغيرهما الى القديم والمحدث وهذه القسمة والتبعيض ليست هذه بوجه من الوجوه في العالم فان هذا نفي للقسمة عن شئ واحد موجود في الخارج وذاك نفى للقسمة عن كلى لا يوجد فى الخارج كليا بحال فانه ليس فى الخارج انسان كلي ينقسم ولا وجود كل ينقسم ولا علم أو كلام كلي ينقسم ومن المعلوم أنه لم يقصد نفى هذا وان قصد نفيه فهذا مما لا ينازعه فيه عاقل لا فى كلام المخلوق ولا فى كلام الخالق فليس فى الوجود الخارجي كلام كلي هو بعينه ينقسم الى أمر ونهى بل ان كان امرا لم يكن نهيا وان كان نهيا لم يكن امرا ولهذا يجب في الكلى المقسوم ان يقال اسمه على انواعه واقسامه فيسمى كل واحد من افراد الانسان انسانا وكل واحد من آحاد الكلام كلاما وكل واحد من آحاد العلوم انه علم وهذا الفرق هو الفرق الذى يذكره الناس لمتعلم العربية فى اول التعليم فيقولون من قال الكلام ينقسم الى اسم وفعل وحرف فانه يريد قسمة الكل الى اجزائه وابعاضه واما من اراد تقسيم الجنس فانه يقول الكلمة تنقسم الى اسم و فعل وحرف فان الجنس اذا قسم الي انواعه او اشخاص انواعه او النوع اذا قسم الى اشخاصه كان اسم المقسوم صادقا على الانواع والاشخاص والا فليست باقسام له وسواء اراد ذلك اولم يرده فاي نوعى القسمة اراد فان في كل واحد من نوعيها لا يكون هذا القسم هو هذا القسم فلا يقول احد ان الكلام

الكلي المنقسم الى امر ونهي الامر فيه هو النهي ولا ان الكلام الموجود المعين المنقسم الى ابعاضه كالامر والنهي او الاسم والفعل والحرف يكون الامر فيه هو النهي والاسم فيه هو الحرف فايهم اختاروه من القسمين كان قولهم مخالفا للبديهة المتفق عليها بين العقلاء

(الوجه التاسع والاربعون) ان حقيقة قولهم نفي القسمين جميعا عن كلام الله فان المعقول في الكلام سواء قدر كليا او موجودا معينا ان منه ماهو امر ومنه ماهو خبر فاذا اريد قسمة الكلي قبل الكلام والقول ينقسم الى الامر والنهي فيكون الامر موجودا والنهي موجودا وكلاهما يقال له كلام ويقال له قول واما كلام هو بعينه موجود في الخارج وهو بعينه أمر ونهي فهذا لايكون واذا اريد قسمة الكلي قيل هذا الكلام الموجود منه ماهو امر ومنه ماهو نهي وهم يقولون كلام الله ليس بعضه أمرا وبعضه نهيا ولا بعضه خبرا فان ذلك يقتضي ثبوت الابعاض له ولا بعض له ولا هو أيضا كليا ينقسم الى الامر والنهي فان ذلك يقتضي أن يكون الامر غير النهي بل هو عندهم معنى واحد موجود في الموصوف هو الامر والنهي والخبر وأما الموصوف فان ظهور انتفاء القسمة الاولى عنه لايحتاج الى بيان فانه ليس وجودا كليا ينقسم الى القديم والمحدث والواجب والممكن والخالق والمخلوق فان هذا قول بعدمه اذ الكلي لاوجود له في الخارج وقول مع ذلك بانه يكون خالقا ويكون مخلوقا وقديما ومحدثا أي بعض أنواعه هو الخالق وبعض أنواعه المخلوق ومعلوم ان الذي هو كذلك ليس هو الخالق القديم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيراً نعم الزنادقة الاتحادية يقولون ان الرب هو الوجود وهم على قولين أحدهما أنه هو الوجود المطلق الذى لايتعين وهذا قول القونوي فعلى هذا القول ينقسم الى حيوان ونبات وارواح واجسام لكن لاينقسم الى واجب وممكن وخالق ومخلوق بل الوجود الكلي المطلق هو الواجب الخالق وهذا قول بتعطيل الصانع وجحوده سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولا يقول عاقل إنه الوجود المطلق الثابت للواجب المتميز بنفسه عن الممكن فان هذا انما قاله لكونه لايثبت الواجب متميزا عن الممكن بنفسه فاذا لزمه ثبوت واجب متميز لزم تناقضه ومع هذا فهم من أكثر الخلق تناقضا وهم مخلطون تخليطا عظيما مع اشتراكهم فيما هم فيه من أظلم الخلق من الشرك بالله والتعطيل فلا يبعد على بعضهم أن يقول ذلك لاسيما اذا فرقوا بين تجلية الذاتي

وتجلية الاسماء فقد يقولون التجلي الذاتى هو الواجب والاسمائي هو الممكن ويقولون هو الوجود المطلق المقول على الواجب والممكن والقول الثاني يقولون هو نفس الوجود وان الموجودات ابعاضه واجزاؤه لا أنواعه وهؤلاء جعلوه موجودا لكن جعلوه هو المخلوقات بعينها والاولون لم يجعلوه موجودا فى الخارج لكن جعلوه المطلق الذى يوجد فى الخارج معينا لامطلقا ثم مع ذلك هل للممكنات اعيان ثابتة في العدم سوى وجوده أم هو عين الممكنات على قولين والاول قول صاحب الفصوص منهم والثاني قول أتباعه كالقونوى والتلمسانى وغيرهما لكن قول هؤلاء وان أضل طوائف من اذكياء الناس وعبادهم ووقع تعظيمهم فى نفوس طوائف كثيرة من العلماء والعباد والملوك تقليدا وتعظيما لقولهم ممن غيرفهم لقولهم فكل مسلم بل كل عاقل اذا فهم قولهم حقيقة علم ان القوم جاحدون للصانع مكذبون بالرسل والشرائع مفسدون للعقل والدين وليس الغرض هذا الكلام فيهم فان الاشعرية لا تقول بهذا وحاشاها من هذا بل هم من أعظم الناس تكفيرا ومحاربة لمن هو أمثل من هؤلاء وانما هؤلاء من جنس القرامطة والباطنية ومن قال من أهل الكلام من المعتزلة والاشعريةومن الفلاسفةليس بمنقسم فانهذا المعنى هو اظهر فسادا عندهم من أنيكون هومرادهم بل يريدونانهموجود في الخارج متميز بنفسه وانه مع ذلك ليس له اجزاء وابعاض وقديقول نفاة الصفات من الفلاسفة وغيرهم كابن سينا وغيره ان واجب الوجود ليس له اجزاء لا اجزاء حد ولا اجزاء كم ومراده بذلك انه ليس له صفة كالعلم والقدرة ولا بعض كالجسم وهو يقول انه موجود متميز عن الممكنات ولكن يقول هو وغيره من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم من الاشعرية فيه مايوجب أن يلزمهم قول أولئك الاتحادية فانه يقول هو الوجود المطلق ويصفه بالصفات السلبية التى لا تنطبق الا على المعدوم كالوجود المطلق الكلي الذيلاوجود له فى الخارج لكن لازم قول الناس ليس هو نفس قولهم الذي قصدوه * وتحقيق الأمر انهؤلاء يجمعون بين اثبات البارى ونفيه وبين الاقرار به وانكاره ولا يقرون بانه وجود المخلوقات واما أولئك الاتحادية فمع تناقضهم صرحوا بانه وجود المخلوقات والمقصود هنا أن البارى تعالى وان كانت هذه القسمة والتبعيض منتفية عنه فقولهم انه واحد ليس بذى ابعاض معناه عندهم انهواحد متميز عن غيره موجود لابعض له واذا كان كذلك ومن اصلهم ان كلام الله شئ موجود قائم بالمتكلم لا يتبعض

ولا ينقسم أي ليس منه ما هو أمر ومنه ماهو نهي ومنه ماهو خبر بحيث يكون ليس هـذا هو هذا بل الذي هو الأمر هو النهي وهو الخبر والباري عنـدهم شئ واحد أي ليس بجسم ذي ابعاض وأحد هذين النوعين ليس من جنس الآخر لانه انما يصلح ان يستدل بنفي هـذا التبعيض أن لو كان بعض الـكلام يقوم ببعض وبعضـه يقوم ببعض آخر فيقال يلزم من نفي تبعض الموصوف نفي تبعض الصفة القائمـة به بل اذا قيـل ان الـكلام حقائق فـكل حقيقة تقوم بالموصوف قياما مطلقا كما تقوم به الحياة والعلم والقدرة وغير ذلك قياما مطلقا لـكان هذا معقولا مقبولا * فعلم أنه وان عقل متكلم واحد ليس بذي ابعاض واجزاء فانه لا يلزم ان يعقل كلام هو معنى واحد هو الامر والنهي وان هذا شئ غير هذا

﴿ الوجـه الخمسون ﴾ ان ماذكره من كون الموصوف شيأ واحدا ليس بذي ابعاض يصلح أن يحتج به على امكان ان تـكون صفته واحدة ليست بذات ابعاض ولا اجزاء فاذا قام به علم أو علوم أو قدرة أو قدر أو كلام أو كلمات أو غـير ذلك قيـل في كل صفة تقوم به انها ليست ذات اجزاء وابعاض فاذا قام به أوامر وأخبار كان كل أمر وكل خبر غير متبعض ولا متجزئ أما أنه يصلح أن يحتج به ان هـذه الصفة هي هذه الصفة مثل ان يقال ان الامر هو الخبر والسمع هو البصر فهذا باطل ثم يقال ﴿ الوجه الحادي والخمسون ﴾ أن وحدته إما ان تصحح هذا بان يقال هذه الصفة هي هذه الصفة أو لا تصحح ذلك فان صححته صح ان يقال السمع هو البصر وهما جميعا العـلم وهو القدرة وهي الحياة وان لم يصح ذلك لم يصح ان يقال الامر بالصـلاة هو الامر بالزكاة فضـلا عن ان يقال الامر بالصـلاة هو الخبر عن سجود الملائـكة لآدم

﴿ الوجـه الثاني والخمسون ﴾ ان يقـال ما تعني بقولك كما يعقل متكلم هو شئ واحـد ليس بذي ابعاض ولا اجزاء ولا آلات أتعني بذلك انه لا يتفرق ولا ينفصل منـه شئ عن شئ بل هو صمد سبحانه وتعالى أم تعني به انه لا يتميز منـه في العلم شئ من شئ فان عنيت الاول فهو حق لـكن لا يفيدك ذلك فان هذا لا يستلزم ان لا يكون له كلام متعدد وان عنيت الثاني قيـل لك لا ريب أنك تسلم انه يمكن العلم ببعض صفاته دون بعض كما تعلم قدرته ولا تعلم علمه وتعلم وجوده ولا تعلم وجوبه ولا ريب ان المعلوم ليس هو هذا الذي ليس بمعلوم فهذا

اقرار منك بثبوت التبعض والتجزئ بهذا الاعتبار ثم العلم ان لم يكن مطابقا للمعلوم كان جهلا فلا بد ان تكون هذه الحقائق متميزة في ذواتها وهذا صريح فيما انكرته ولا بد لكل موجود من مثل هذا فانه ما من موجود الا ويمكن ان يعلم منه شئ دون شئ وذلك يستلزم ثبوت حقائق ليست هذه هي هذه وهذا لازم لكل احد حتى نفاة الصفات يقرون بثبوت المعانى التى هى هذه واذا كان والتبعيض بهذا الاعتبار ثابتا لم يمكنك انكار التبعيض مطلقا بل علم بالضرورة والاتفاق ان منه شيأ ليس هو الشئ الآخر أما الصفاتية فيقرون بذلك لفظا ومعنى وهو الحق والكلابية والاشعرية منهم وأما نفاة الصفات فانهم أيضا مضطرون الى الاقرار بذلك فان أخذوا يقولون بل هذا هو هذا كما يقوله المتفلسفة فى العاقل والمعقول والعقل وفي الوجود والوجوب وكما يقوله المعتزلة وكما يقوله أبو الهذيل ان العلم والقدرة هو الله ونحو ذلك فمن المعلوم ان فساد هذا من أظهر البديهيات في العقول ثم اذا التزم واذلك كان لكل من نازع ان يقول فيما نكروه كما قالوه فيما اقروا به فيقول المجسم انا اقول ان هذا الجانب هو هذا الجانب كما يقوله من يقول مثل ذلك في الجوهر الفرد ويقول الصفاتية كلهم نحن تقول العلم هو القدرة والقدرة هى السمع والبصر ويقول الاشعرية للمعتزلة نحن تقول الامر هو النهي ويقول القائلون بالحروف والصوت نحن تقول الباء هى السين وأمثال ذلك كثير وان قالوا بل لا تقول فى هذين ان أحدهما هو الآخر ولا غيره أو هما متغايران باعتبار دون اعتبار أو نحو ذلك كان القول فيما نوزعوا فيه من التبعيض نظير القول فيما اقروا به وهذا كلام متين لا انفصال عنه بحال وقد بسطناه في الكلام على تاسيس الرازي

﴿ الوجه الثالث والخمسون ﴾ قوله كما يعقل متكلم هو شئ واحد ليس بذي ابعاض والذى أوجب كونه ذلك قدمه * يقال لكن من اين فى قدمه ان يكون كذلك وانت لم تذكر ذلك وقد تكلمنا فى تخليص التلبيس على جميع ما احتجوا به في هذا الباب وبينا لكل من له ادنى فهم ان جميع حججهم داحضة وتكلمنا على طريقهم المشهور الذى اثبتوا به حدوث الاجسام وبينا اتفاق السلف على فسادها فانها فاسدة في العقل أيضا

﴿ الوجه الرابع والخمسون ﴾ ان حجتهم على انكار تكلم الله بالحروف ينقض ما احتجوا به على هذا الكلام النفساني فيلزمهم احد الامرين اما انكار ما اثبتوه من الكلام النفسانى

أو الاقرار بما انكروه من التكلم بالحروف قال القاضي ابو بكر بن الباقلاني في كتاب النقض وهو في اربعين سفرا و قد تكلم في مسألة القرآن في ثلاث مجلدات وتكلم على القائلين بقدم الحروف وقال من زعم ان السين من بسم بعد الباء والميم بعد السين والسين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المعقول الى جحد الضرورة فان من اعترف بوقوع شيء بعد شيء فقد اعترف باوليته فان ادعى انه لا اول لما له اول سقطت مكالمته واما من زعم ان الرب سبحانه تكلم بالحروف دفعة واحدة من غير ترتيب ولا تعاقب فيها فيقال لهم الحروف اصوات مختلفة لاشك في اختلافها وقد اعترف خصوصا باختلافها وزعموا ان لله ضروبا من الكلام متغايرة مختلفة على اختلاف اللغات والمقاصد في العبارات وكل صوتين مختلفين من الاصوات متضادان يستحيل اجتماعهما في المحل الواحد وقتا واحدا كما يستحيل اجتماع كل مختلفين من الالوان والذى يوضح ذلك ويكشفه انا كما نعلم استحالة قيام السواد والبياض بمحل واحد جميعا فكذلك نعلم استحالة صوت خفيض وصوت جهوري بمحل واحد في وقت واحد جميعا وهذا واضح لا خفاء فيه والمختلف من الاصوات يتضاد كما ان المختلف من الالوان يتضاد والرب سبحانه واحد ومتصف بالواحدانية متقدس عن التجزى والتبعض والتعدد والتركب والتألف واذا تقرر ماقلناه استحال قيام أصوات متضادة بذات موصوفة بحقيقة الوحدانية وهذا مالامخلص لهم منه فان تعسف من المقلدين متعسف واثبت الرب سبحانه جسما مركبا من ابعاض متألفا من جوارح نقلنا الكلام معه الى ابطال التجسيم وايضاح تقدس الرب عن التبعيض والتأليف والتركيب فيقال له هذا بعينه وارد عليك فيما أثبته من المعاني وهو المعني القائم بالذات فان الذي نعلمه بالضرورة في الحروف نعلم نظيره بالضرورة في المعاني فالمتكلم منا اذا تكلم ببسم الله الرحمن الرحيم فهو بالضرورة ينطق بالاسم الاول لفظا ومعنى قبل الثاني فيقال في هذه المعاني نظير ماقاله في الحروف فيقال من اعترف بان معنى اسم الرحمن الرحيم بعد معنى بسم الله وادعي ان هذا المعنى لاأول له فقد خرج عن المعقول الى جحد الضرورة وان زعم ان الرب تكلم بمعاني الحروف دفعة واحدة من غير تعاقب ولا ترتيب قيل له معاني الحروف حقائق مختلفة لاشك في اختلافها فان المعنى القائم بنفس المتكلم المفهوم من الحمد لله رب العالمين ليس هو المعنى القائم بالنفس المفهوم من تبت يدا أبي لهب ولاشك في ان المعنى في صيغ الامر ليس

هو المعني في صيغ الاخبار فاما أن يسلم هذا أو يمنع فان سلم كما سلم بعضهم ان الكلام خمس حقائق تكلم معه حينئذ وان لم يسلم قيل له العلم باختلاف هذه المعاني ضروري بديهي ليس هو بدون العلم بتعاقب الحروف والمعاني ولا بدون العلم باختلاف الاصوات بل اصوات المصوت الواحد أقرب تشابها من المعاني القائمة بنفسه وهذا الامر محسوس ومن أنكره سقطت مكالمته أبلغ مما تسقط مكالمة ذاك وحينئذ فيقال له هذه المعاني المختلفة متضادة في حقنا فانا نجد من نفوسنا انها عند تصور معاني كلام لا يمكنها أن تتصور معاني كل كلام كما نجد من نفوسنا انا عند المتكلم بصوت لا يمكننا أن نتكلم بصوت آخر فان كان هذا الامتناع. لذات المعنيين والصوتين امتنع أن يقوم ذلك بمحل واحد وان كان لعجزنا عن ذلك كما نعجز عن استحضار علوم كثيرة لم يجب أن يكون ذلك ممتنعا في حق الله ولا ممتنعا أن يخلق الله فيما شاء من المخلوقات معاني كثيرة مختلفة وأصواتا كثيرة مختلفة *

قوله وكل صوتين مختلفين من الاصوات متضادان يستحيل اجتماعهما في المحل الواحد وقتا واحدا فيقال له أما الذي نجده فانا لا يمكننا أن نجمع بين صوتين في محل واحد وقتا واحدا سواء كانا مختلفين أو متماثلين فليس الامتناع في ذلك لاجل اختلاف الاصوات وكذلك لا يمكننا أن نستحضر في قلوبنا المعاني الكثيرة في الوقت الواحد في الزمن الواحد سواء كانت مختلفة أو متماثلة وان قدرنا أن نجمع من المعاني في قلوبنا مالا نقدر على أن نجمع لفظه من الاصوات فلا ريب ان القلب أوسع من الجسد لكن لابد أن يجد كل أحد نفسه يمتنع أن يجتمع فيها معاني كثيرة في وقت واحد كما يمتنع أن يجمع بين صوتين في محل واحد وقياس الاصوات بالمعاني وهي مطابقة لها وقوالب لها أجود من قياسها بالالوان وما الزموه في المعاني من أنها معنى واحد هو الامر والنهي والخبر ليس في مخالفته لبديهة العقول بدون أن يقال يكون حرف واحد هو الباء والسين واذا لم يقل هذا وهو نظيره فلا ريب ان القول بجواز اجتماعهما في المحل الواحد أقرب الى المعقول من كون الامر هو النهي وهما الخبر فالقول باجتماع الصفتين المتضادتين في محل واحد أقرب من القول بأن احداهما الاخرى ومن قال الكلام هو الامر والنهي والخبر وانها كلها مجتمعة قائمة بمحل واحد فكيف يمتنع أن يقول باجتماع حروفها في محل واحد ومما يؤيد هذا أنه على أصل القاضي أبي بكر وهو فحل الطائفة ان النسخ رفع الحكم بعينه وهذا اختيار الغزالي وهو قول ابن عقيل وغيره من المحققين فيكون سبحانه قد أمر بشئ ونهي

عن نفس ما أمر به كما في قصة الذبيح والامر بالشيء مضاد للنهي عنه في فطر العقول أعظم من مضادة السواد للبياض فاذا كانوا يلتزمون مثل ذلك حتى يجعلون الضدين شيأ واحدا كيف يمنعون اجتماع حرفين أوصوتين وذلك أقرب الى المعقول وهذا الكلام لازم لجماعتهم فانهم حكوا عن القائلين بقدم الحروف والاصوات هل هي متعاقبة أو يتكلم بها دفعة واحدة قولين كما قال أبو المعالي فيما ذكره أبو عبد الله القرطبي ان كلام الله منزه عن الاصوات

﴿ الوجه الخامس والخمسون ﴾ ان هؤلاء المثبتين للحروف القديمة قالوا ماهو أقرب الى المعقول من قول أهل المعني الواحد القديم الذي هو الامر والخبر فقالوا الترتيب والتعاقب نوعان ترتيب وجودى زماني كترتيب الابن على الأب واليوم على أمس ولاريب ان هذا يمتنع في القديم الأزلي والثاني ترتيب ذاتي حقيقي ليس بزماني كترتيب الصفات على الذات والعلم على الحياة والمعلول على علته المقارنة له اذا قدر ذلك فانا نعقل هنا ترتيبا وتقدما وتأخرا بالذات دون الوجود والزمان وهذا كما لو فرض مصحف كتب آخره قبل أوله فانه يعلم ان أول السورة متقدم على آخرها بالذات وان كان قد كتب بعده قالوا والكلام حروفه ومعانيه مترتب في حق الله بهذا الاعتبار لابالترتيب الزماني كما يوجد في قراءة القارئين من ترتيب المعاني والالفاظ جميعا في الزمان وهذا الترتيب لاينافي قدمه ولا ريب ان مافي هذا من اثبات تعدد المعاني لتعدد الحروف والحكم عليهما بحكم واحد واثبات القدم على هذا الوجه أقرب الى المعقول من جعل الحقائق المختلفة معني واحدا ثم التفريق بين المعنى والحرف بالتحكيم فان هذا فيه جمع بين المختلفين بجعلهما شيأ واحدا وتفريق بين الشيئين فيما اشتركا فيه

﴿ الوجه السادس والخمسون ﴾ أن نقول قولكم يستحيل اجتماع الصوتين في المحل الواحد وأثبتم ذلك شاهدا وغائبا ومن المعلوم ان وحدة البارى عندكم لا تناسب وحدة غيره وليس ذلك عندكم كوحدة الاجسام وليس عندكم في الشاهد ما هو واحد من كل وجه الا الجوهر الفرد عند من يقول به فقولكم بعد هذا يستحيل اجتماع الصوتين المختلفين في المحل الواحد وقتا واحدا كما يستحيل اجتماع اللونين مع أنه لاواحد يفرض ذلك فيه شاهدا الا الجسم وذلك مستلزم لكون الجسم واحدا فيقال هب ان الجسم لايقبل اجتماع صوتين مختلفين كما لا يقبل معني واحدا يكون أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا فهلا قلتم ان الواحد الذى ليس بجسم يمكن

اجتماع أصوات فيه كما قلتم إنه يقوم به معنى واحد هو حقائق مختلفة فلما قيل لكم كيف يعقل هذا قلتم يعقل ذلك بالدليل الواجب لقدمه المانع من كونه متغايرا مختلفا كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذي أبعاض ومعلوم ان الادلة الدالة على قدم الكلام عند التحقيق لاتفرق بين المعاني والحروف وانما فرقتم لمعارض اخرج الحروف عن ذلك وهو مااعتقدتموه من وجوب حدوثها كما ذكرتم هنا وهـذا الدليل يلزم أقوى منه فى المعانى فلو قلتم نعقل حروفا مجتمعة أو اصوات مجتمعة في محل واحد بالدليل الدال على ذلك اذ كان ذلك الواحد ليس بذى أبعاض حتي يكون القائم بهذا البعض مغايرا للقائم بالبعض الآخر واذا لم تجب المغايرة فيما قام به لم يمتنع أن يقوم به الصوت الذى هو بالنسبة الى غيره أصوات اذ الاختلاف فرع للتغاير فما لاتغاير فيه يمتنع الاختـلاف فيه فاذا كان مايقوم به لا يتغاير فأن لايختلف أولى وأحرى ففرض قيام صوتين مختلفين به والحال هذه يمتنع على ما أصلتموه

﴿ الوجه السابع والخمسون ﴾ ان اجتماع العلم بالشيء والرؤية له في محل واحد في وقت واحد ممتنع فى حقنا وكذلك العلم به وسمعه ومع هذا فقد أثبتم الباري يعلم الموجودات ويراها والعلم والرؤية قائمان بمحل واحد عندكم وأيضا فعند الاشعرى والقاضى وسائر أئمتهم ان الوجه واليدين والصفات قائمة بذات الله التي لاتنقسم كقيام العلم والسمع والبصر والقدرة ومن المعلوم ان قيام القدرة واليدين في محل واحد ممتنع عندنا بل عندنا ان اليدين محل القـدرة فاذا أثبتم يدا ووجها وصفتموهما بذلك فما المانع من ثبوت حروف وأصوات ويمكنكم أن تقولوا انها ليست من جنس هذه الاعراض القائمة بالمخلوقين فلا يجب أن يحكم فيها بحكمها

﴿ الوجه الثامن والخمسون ﴾ ان قوله الرب واحد ومتصف بالوحدانية متقدس عن التجزئ والتبعيض والتعدد والتركيب والتأليف يستحيل قيام أصوات متضادة بذات موصوفة بحقيقة الوحدانية * يقال له هذا يلزمك في سائر الصفات فان الذات التى لايتميز فى العلم منها شيء من شيء يمتنع أن يقوم بها صفات كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر اذ ذلك يوجب من التعدد والتركيب والتأليف والتجزى والتبعيض نظير مانفاه وهو من حجة نفاة الصفات عليه * ولما قال له مخالفه لانعقل الحياة والعلم والقدرة يقوم الا بجسم ولا يعقل اليد والوجه الا بعضا من جسم قال لايجب هذا كما لايجب اذا لم نعقل حيا عالما قادرا الا جسما أن يكون الغائب

كذلك فالزم مخالفه اثباته لحي عالم قادر فى متصف بهذه الوحدة التى وافق خصمه عليها ومعلوم ان هذا كله في مخالفة صريح العقل سواء فكونه لا يتميز منه شئ من شئ يأبى أن يكون حيا عالما قادرا اذ هذه الاشياء مستلزمة لمعاني يتميز بعضها عن بعض بل يأبي ثبوت موجود مطلقا سواء كان قديما أو حادثا اذ لابد للموجود من أمور متميزة فيه وذلك مستلزم لثبوت ما نفاه فهذا التوحيد الذي ابتدعوه هو التعطيل المحض وهو تشبيه البارى بالمعدومات

﴿ الوجه التاسع والخمسون ﴾ قولك لانه مقدس عن التجزي والتبعيض والتعدد والتركيب والتأليف * يقال هذه الفاظ مجملة فان أردت المعني المعروف فى اللغة لهذه الالفاظ مثل أن تريد أنه لا ينفصل بعضه عن بعض ولا يتجزأ فيفارق جزء منه جزأً كما هو المعقول من التجزي ولا يتعدد فيكون إلهين أو ربين أو خالقين ولم يركب فيؤلف فيجمع بين أبعاضه كما فى قوله (في أي صورة ما شاء ركبك) أو ما يشبه هذه الامور فهذا كله ينافى صمدانيته ولكن لا ينافى قيام ما يثبته من الاصوات كما لا ينافى قيام سائر الصفات وان أردت بهذه الالفاظ أنه لا يتميز منه شيء من شئ فهذا باطل بالضرورة وباطل باتفاق العقلاء وهو لازم لمن نفاه لزوما لا محيد عنه وقد بسطنا هذا بسطا مستوفى في كتاب بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية * وأما قوله فان تعسف من المقلدين متعسف وأثبت الرب تعالى جسما مركبا من ابعاض متالفا من جوارح نقلنا الكلام معه الى ابطال الجسم وايضاح تقدس الرب عن التبعيض والتأليف والتركيب فيقال له الكلام فى وصف الله بالجسم نفيا واثباتا بدعة لم يقل أحد من سلف الامة وائمتها ان الله ليس بجسم كما لم يقولوا ان الله جسم بل من أطلق أحد اللفظين استفصل عما اراد بذلك فان فى لفظ الجسم بين الناطقين به نزاعا كثيرا فان اراد تنزيهه عن معنى يجب تنزيهه عنه مثل ان ينزهه عن مماثلة المخلوقات فهذا حق ولا ريب ان من جعل الرب جسما من جنس المخلوقات فهو من أعظم المبتدعة ضلالا دع من يقول منهم انه لحم ودم ونحو ذلك من الضلالات المنقولة عنهم وان اراد نفى ما ثبت بالنصوص وحقيقة العقل أيضا مما وصف الله ورسوله منه وله فهذا حق وان سمى ذلك تجسيما أو قيل ان هذه الصفات لا تكون الا لجسم فما ثبت بالكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الامة هو حق واذا لزم من ذلك ان يكون هو الذى يعنيه بعض المتكلمين بلفظ الجسم فلازم الحق حق كيف والمثبتة تقول ان ثبوت هذا معلوم بضرورة العقل ونظره وهكذا

مثبت لفظ الجسم ان اراد باثباته ما جاءت به النصوص صوبنا معناه ومنعناه عن الالفاظ المبتدعة المجملة وان اراد بلفظ الجسم مايجب تنزيه الرب عنه من مماثلة المخلوقات رددنا ذلك عليه وبينا ضلاله وإفكه وأما قوله نقلنا الكلام معه الى ابطال التجسيم فقد ذكرنا أدلة النافين والمثبتين مستوفاة فى بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية وتبين لكل من له ادنى فهم أن ماذكره هؤلاء من أدلة النفى كلها حجج داحضة وان جانب المثبتة أقوى وقد بسطنا الكلام في ذلك فى غير هذا الموضع * قال أبو عمر بن عبد البر الذى أقول انه اذا نظر الى اسلام أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وسائر المهاجرين والانصار وجميع الوفود الذين دخلوا فى دين الله افواجا علم ان الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم الا بتصديق النبيين واعلام النبوة ودلائل الرسالة لا من قبل حركة ولا سكون ولا من باب الكل والبعض ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر فى الحركة والسكون عليهم واجبا وفى الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازما ما أضاعوه ولو أضاعوا الواجب لما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم ولو كان من علمهم مشهورا ومن أخلاقهم معروفا لاستفاض عنهم وشهروا به كما شهروا بالقرآن والروايات

﴿ الوجه الستون ﴾ ان قوله والرب واحد ومتصف بالوحدانية ومتقدس عن التجزى والتبعيض وقول ابن فورك لان الرب متكلم واحد ونحو ذلك من أقوالهم التى يصفون فيها الرب بانه واحد ويشعرون الناس انهم بذلك موحدون وان من خالفهم فى ذلك فقد خالفهم فى التوحيد وهى عن أعظم اصول أهل الشرك والالحاد التى أفسدوا بها التوحيد الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه وان كان هذا الاصل المحدث قد زين لهؤلاء ولغيرهم من أهل القبلة المسلمين وظنوا أنهم بذلك محسنون حتى سموا أنفسهم بذلك موحدين دون غيرهم ممن هو أحق بتوحيد الله منهم وحتى كفروا وعادوا المسلمين أهل التوحيد حقا وكانوا على الامة اضر من الخوارج المارقين الذين يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان وهؤلاء الكلابية والاشعرية انما أخذوه عن المعتزلة الجهمية ولم يوافقوهم عليه كله بل وافقوهم فى بعض دون بعض وهذا هو أصل جهم الذى اسس عليه ضلالاته وهؤلاء يفسرون التوحيد واسم الله الواحد فى أصول دينهم بثلاثة معان وليس في شيء منها التوحيد الذى بعث الله به رسله

وانزل به كتبه ثم يختلفون في تحقيق تلك المعاني اختلافا عظيما فيقولون في اسم الله الواحد ألواحد له ثلاثة
معان احداها الذى لا ينقسم ولا يتجزى ولا يتبعض ولا يتعدد ولا يتركب وربما قال بعضهم هذا تفسير
اسم الاحد وهذه الوحدانية التى ذكروها هنا * قال أبو المعالى فى ارشاده القول فى وحدانية الباري
﴿ فصل ﴾ في حقيقة الواحد قال اصحابنا الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم أولا يصح
انقسامه قال القاضي أبو بكر ولو قلت الواحد هو الشيء كان كافيا ولم يكن فيه تركيب وفي قول
القائل الشيء الذى لا ينقسم نوع تركيب * قال أبو المعالى يقال للقاضى التركيب المحدود هو ان
يأتى الحاد بوصف زائد يستغنى عنه وقد لا يفهم من الشيء المطلق مايفهم من المقيد فليس يفهم
من الشيء مايفهم من الواحد الذي لا ينقسم فان الوحدة تشعر بانتفاء القسمة عن الشيء والمقصود
من التحديد الايضاح اجاب القاضى بأن قال كلامنا فى الحقائق والشيء المطلق هو الواحد
الذى لا ينقسم * يقال قد ذكرنا ان الوحدة تشعر بانتفاء القسمة عن الشيء فهما امران متلازمان
لابد من التعرض لهما كما قلنا فى الغيرين كل موجودين يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه ثم قال
أصحابنا اذا سئلنا عن لواحد فنقول هذه اللفظة تردد بين معان فقد يراد بها الشيء الذي لا يقبل وجوده
القسمة وقد يطلق والمراد به نفى الأشكال والنظائر عنه وقد يطلق والمراد به أنه لا ملجأ ولا ملاذ
سواه وهذه المعانى متحققة فى وصف القديم سبحانه وقال ابو بكر بن فورك انه سبحانه واحد
في ذاته لاقسيم له وواحد في صفاته لاشبيه له وواحد فى أفعاله لاشريك له قال شارح الارشاد
أبو القاسم الانصارى شيخ الشهرستاني وحكى عن الاستاذ أبي اسحاق أنه قال الواحد هو الذى
لا يقبل الرفع والوضع يعني الفصل والوصل أشار الى وحدة الآله فان الجوهر واحد لا ينقسم
ولكن يقبل النهاية والآله سبحانه واحد على الحقيقة فلا يقبل فصلا ولا وصلا ونحن قد
اقمنا الدلالة فى مسئله نفى التجسيم على نفى الاقسام وأقمنا الدلالة على نفي المثل وبقى علينا الدلالة
على نفى الشريك قلت أما نفي المثل عن الله ونفى الشريك فثابت بالكتاب والسنة واجماع
سلف الامة لكن قد يدخل طوائف من المتكلمين فى ذلك مالم يدل عليه الكتاب والسنة
بل ينفيانه وأما المعنى الذى ذكروه بنفي الانقسام فيلزم على قولهم ان لا يكون شيء قط من
المخلوقات يقال إنه واحد الا الجوهر الفرد وعند بعضهم لا يقال ذلك للجوهر الفرد مع ان
أبا المعالى هو من الشاكين في ثبوت الجوهر الفرد فاذاً لا يصح ان يقال لشيء من الموجودات

إنه واحد وهذا خلاف الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها واجماع أهل اللغة والعقل
واذا قيل الواحد هو الشيء كما قاله القاضي أبو بكر فلا يكون قد خلق شيأ لانه لم يخلق واحدا
على التفسير الذي فسروه ولا يستحق على قوله ان يسمى أحد من الملائكة والانس والجن شيأ
ثم انهم يسمون أهل الكلام الموحدين ويسمون ما كان السلف يسمونه الكلام علم التوحيد حتى
قال أبو المعالى فى أول ارشاده بعد أن زعم انه اول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال من البلوغ أو الحلم
شرعا القصد الى النظر الصحيح المفضي الى العلم بحدوث العالم قال والنظر في اصطلاح الموحدين هو الفكر
الذى يطلب من قام به علما أو غلبة ظن وأيضا فان اسم الواحد أو الاحد قد جعلوا لله فيه شريكا آخر
الموجودات وهو الجوهر الفرد وجعلت المتفلسفة له في ذلك شركاء العقول والنفوس كالنفس
الانسانية وهذا الذي ذكرنا من أن عمدة أصحابه في مسألة القرآن ونحوها من المسائل أنه لا يجوز
أن يكون محلا للحوادث هو مما لا ريب فيه عند من يعرف أصول الكلام واعتبر ذلك بما ذكره
أفضل متأخريهم أبو المعالى الجوينى فى ارشاده الذي التزم أن يذكر فيه قواطع الادلة فانه قال

﴿ فصل ﴾ البارى تعالى متكلم آمر ناه مخبر واعد متوعد وقد قدمنا في خلل اثبات أحكام
الصفات المعنوية أن الطريق الى اثبات العلم بكون الرب تعالى متكلما عند استاذنا نفى النقائص الى
السمع وتوجيهنا على أنفسنا السؤال عما ثبت بالسمع قال فاذا صح كون البارى متكلما فقد آن
أن نتكلم في صفة كلامه فاعلموا أوقيتم البدع ان مذهب أهل الحق ان الباري تعالى متكلم
بكلام أزلى لا مفتتح لوجوده واطبق المنتمون الى الاسلام على اثبات الكلام ولم يصر منهم
صائر الى نفيه ولم ينتحل أحد منهم فى كونه متكلما نحلة نفاة الصفات في كونه عالما قادرا حيا ثم
ذهبت المعتزلة والخوارج والزيدية والامامية ومن عداهم من أهل الاهواء الى أن كلام الباري
تعالي عن قول الزائغين حادث مستفتح الوجود وصار صائرون من هؤلاء الى الامتناع من
تسميته مخلوقا مع القطع بحدوثه لما فى لفظ المخلوق من ايهام الخلق اذ الكلام المخلوق هو الذي
يبديه المتكلم تخرصا من غير أصل واطلق معظم المعتزلة لفظ المخلوق على كلام الله وذهبت
الكرامية الى أن الكلام قديم والقول حادث غير محدث والقرآن قول الله وليس بكلام الله
وكلام الله تعالى القدرة على التكلم وقوله حادث قائم بذاته تعالى عن قول المبطلين وهو غير
قائل بالقول الذى قام به بل هو قائل بالقابلية وكل مفتتح وجوده قائم بالرب فهو حادث بالقدرة

غير محدث وكل محدث مباين للذات فهو محدث بقوله كن لا بالقدرة في هذيان طويل لايسع
هذا المعتقد استقصاءه وغرضنا من ايضاح الحق والرد على منكريه لايتبين الا بعد عقد فصول
في ماثية الكلام وحقيقته شاهدا حتى اذا وضحت الاغراض منها انعطفنا بعدها الى مقصدنا
وقد التزمنا التمسك بالقواطع في هذا المعتقد على صغر حجمه وآثرنا اجراءه على خلاف ماصادفنا
من معتقدات الائمة وهذا الشرط يلزمنا طرفا من البسط في مسألة الكلام وها نحن خائضون
فيه ثم تكلم في حد الكلام ثم تكلم في أن المتكلم من قام به الكلام لامن فعله ثم بني على ذلك
أنه لابد أن يكون الكلام قائما به ثم قال واذا تقرر ذلك ترتب عليه استحالة كونه حادثا لقيام
الدليل على استحالة قبوله للحوادث ولايبقى بعد هذه الاقسام الامذهب أهل الحق في وصف
الباري تعالى بكونه متكلما بكلام قديم أزلى فقد بين ان ذلك مبنى على أنه يستحيل قيام الحوادث
به وكان قد ذكر هذه المسألة قبل ذلك فقال ﴿فصل﴾ مما يخالف الجوهر فيه حكم الاله قبول
الاعراض وصحة الاتصاف بالحوادث والرب سبحانه وتعالى متقدس عن قبول الحوادث قال
وذهبت الكرامية الى أن الحوادث تقوم بذات الاله تعالى عن قولهم ثم زعموا أنه لايتصف بما
يقوم به من الحوادث قال وصاروا الى جهالة لم يسبقوا اليها فقالوا القول الحادث يقوم بذات الرب
سبحانه وتعالى وهو غير قائل به وانما هو قائل بالقابلية وحقيقة أصولهم ان اسماء الرب لايجوز
أن تتجدد وكذلك وصفوه بكونه تعالى خالقا في الازل فلم يتحاشوا من قيام الحوادث به
وتنكبوا اثبات وصف جديد له ذكرا وقولا قال والدليل على بطلان ما قالوه انه لوقبل
الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريها عن الاعراض
وما لم يخل من الحوادث لم يسبقها وينساق ذلك الى الحكم بحدوث الصانع قال ولايستقيم هذا
الدليل على اصول المعتزلة مع مصيرهم الى تجويز خلو الجواهر عن الاعراض على تفصيل لهم
اشرنا اليه واثباتهم احكاما متجددة لذات الرب تعالى من الارادات الحادثة القائمة لابمحال على
زعمهم ويصدهم أيضا عن طرد الدليل في هذه المسئلة انه اذا لم يمتنع تجدد احكام الذات من غير
ان يدل على الحدوث لم يبعد مثل ذلك في اعتوار انفس الاعراض على الذات قال وتقول الكرامية
مصيركم الى اثبات قول حادث مع نفيكم اتصاف الرب به تناقض اذلو جاز قيام معنى بمحل
غائب من غير ان يتصف المحل بحكمه لجاز شاهدا قيام اقوال وعلوم وارادات بمحال

من غيران تتصف المحال باحكام مركبة على المعانى وذلك يخلط الحقائق ويجر الى الجهالات ثم نقول لهم اذا جوزتم قيام ضروب من الحوادات بذاته فما المانع من تجويز قيام ا كوان حادثة بذاته على التعاقب وكذلك سبيل الالزام فيما يوافقونا على استحالة قيامه به من الحوادث ومما يلزمهم تجويز قيام قدرة حادثة وعلم حادث بذاته على حسب أصلهم فى القول والارادة الحادثين ولايجدون بين ما جوزوه وامتنعوا منه فصلا ونقول أيضا اذا وصفتم البارى تعالى بكونه متحيزا وكل متحيز وحجم جرم فلا يتقرر في المعقول خلو الاجرام عن الا كوان فما المانع من تجويز قيام الاكوان بذات الرب ولامحيص لهم عن شئ مما الزموه *قلت هذه جملة كلامه في هذه المسئلة بالفاظه ومداره على ثلاثة اشياء احدها انه لوقبلها لم يخل منها ومالم يخل من الحوادث فهو حادث والثاني انه لوقبلها لاتصف بها والثالث انه اذا قبل بعضها فيجب ان يقبل غيره وهم لايقولون به وهاتان الحجتان الثانيتان جدليتان فان كونه متصفا بالافعال التى تقوم به أو غير متصف الا بالصفات اللازمة له نزاع لفظى وكذلك كون المنازع جوز قيام البعض دون البعض فانه اما ان يبين فرقا بين الممنوع والمجوز أولا يبين فرقا فان بين فرقا ثبت الفرق وان لم يبين فرقا فقد يكون عجزا منه وان قدر انه لافرق في نفس الامر فيلزم احد الامرين لابعينه اما جواز الجميع واما المنع من الجميع وذلك لايقتضى ثبوت أحدهما وهو الامتناع الا بدليل وهو لم يذكر دليلا على ذلك فلم يذكر فى المسئلة حجة الاما ذكره من قوله لوقبلها لم يخل منها وهذه حجة احال فيها على ما ذكره قبل ذلك فانه لوقبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره فى الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريها عن الاعراض وهذا الذى احال عليه هو ماذكره في مسئلة حدوث الاجسام فانه ذكر الطريقة المشهورة الكلامية المبنية على أربعة أصول قال وأما الاصل الثالث فهو يبين استحالة تعرى الجواهر عن الاعراض فالذى صار اليه أهل الحق ان الجوهر لايخلو عن كل جنس من الاعراض وعن جميع اضداده ان كانت له اضداد فان كان له ضد واحد لم يخل الجوهر عن أحد الضدين فان قدر عرض لاضد له لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه قال وجوزت الملحدة خلو الجواهر عن جميع الاعراض والجواهر في اصطلاحهم تسمى الهيولي والمادة والاعراض تسمى الصور وجوز الصالحي الخلو عن جملة الاعراض ابتداء ومنع البصريون من المعتزلة العرو عن الا كوان وجوزوا العرو عما عداها وقال الكعبي ومتبوعه يجوز الخلو عما سوى الا كوان

ويمتنع الخلو عن الاكوان قال وكل مخالف لنا وافقنا على امتناع العروّ عن الاعراض بعد قبول الجواهر فيفرض الكلام مع الملحدة فى الا كوان فان القول فيها يستند الى الضرورة فانا ببديهة المعقول نعلم أن الجواهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير مماسة ولا متباينة ومما يوضح ذلك انها اذا اجتمعت فيما لا يزال فلا يتقرر في العقل اجتماعها الا عن افتراق سابق اذا قدر لها الوجود قبل الاجتماع وكذلك اذا طرأ الافتراق عليها اضطررنا الى العلم بان الافتراق مسبوق باجتماع وغرضنا فى روم اثبات حدوث العالم يتضح بالاكوان وان حاولنا ردا على المعتزلة فيما خالفونا فيه تمسكنا بنكتتين احداهما الاستشهاد بالاجماع على امتناع العروّ عن الاعراض بعد الاتصاف بها فنقول كل عرض باق فانه ينتهى عن محله بطريان ضده والضد انما يطرأ في حال عدم المنتفى به على زعمهم فاذا انتفى البياض فهلا جاز ان لا يحدث بعد انتفائه لون ان كان يجوز تقدير الخلو عن الالوان ابتداء وتطرد هذه الطريقة في اجناس الاعراض ونقول أيضا الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى أنها لو قامت به لم يخل عنها وذلك يقضي بحدوثه فاذا جوز الخصم عروّ الجوهر عن حوادث مع قبوله لها صحة وجوازا فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول البارى تعالى للحوادث * قلت فهذا جملة كلامه فى هذا الاصل ولم يذكر فيه حجة أصلا على المطلوب بل فيه احالة فانه ذكر خمسة أقوال * أحدها القول الذى عليه أصحابه أن الجوهر لا يجوز ان يخلو عن كل جنس من الاعراض وعن اضدادها بل لابد ان يقوم به من كل جنس عرض واحد سواء كان له ضد أو لم يكن له وان كان كثير من الناس يقول ان هذا مخالف للحس كدعوى الطعم والريح للهواء والماء والنار * والقول الثانى في مقابلة هذا وهو جواز خلوه عن كل عرض * والثالث الخلو عن جميعها في الابتداء دون الدوام * والرابع انه يمتنع خلوه عن الاكوان ويجوز خلوه عما سواها وهو قول بصرى المعتزلة * والخامس امتناع خلوها عن الاكوان دون ماسواها وهو قول البغدادى الكعبي واتباعه وهم أغلظ بدعة من البصريين ثم انه لم يقم دليلا الا على الاكوان فانه ذكر أنه يعلم بالضرورة ان ماقبل الاجتماع والافتراق لم يعقل الا مجتمعا أو متفرقا وذكر ان مقصوده فى حدوث العالم يتم بالاكوان وهذا انما هو رد على من يجوز خلوها عن الاكوان وقد ذكر عن البصريين أنهم لا يخالفونه فى ذلك فاحتج عليهم بحجتين الزاميتين ليس فيهما حجة علمية احداهما

ماسلموه من امتناع الخلو بعد قيام العرض وسوى بين الحالين وقال اذا جاز ان يخلو قبل قيام العرض عن الضدين جاز بعد ذلك فيقال له ان كانت هذه التسوية باطلة ثبت الفرق وبطل قولك وان كانت التسوية صحيحة لزم أحد الامرين اما جواز الخلو قبل وبعد أو امتناع الخلو قبل وبعد لايلزم أحدهما بعينه وموافقة المنازع لك على امتناع الخلو بعد لايفيدك أنت علما اذا لم يكن لك ولا له حجة على ذلك فلا بد من حجة يعلم بها امتناع الخلو فيما بعد حتى يلحق به ماقبل وليس معك فى ذلك اجماع معصوم من الخطأ اذ ذاك اجماع المؤمنين * وطائفة المتكلمين لايمتنع ان يتفقوا على خطأ اذ أكثر الامة يخطئهم كلهم في كثير من كلامهم على ان الخلاف فى هذه المسئلة لايمكن دعوى عدمه على انه ليس غرضنا الكلام معه في ذلك وانما الغرض قوله في النكتة الثانية الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى انها لو قامت به لم يخل عنها وذلك يقضى بحدوثه فاذا جوز الخصم عروّ الجوهر عن الحوادث مع قبوله لها صحة وجوازا فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول البارى للحوادث * فيقال لك أنت قد ذكرت أيضا فيما تقدم ان المعتزلة لايستقيم على أصولهم الاحتجاج على ان الحوادث لا تقوم بذات البارى مع تجويزهم خلو الجواهر عن الاعراض ومع قضائهم بتجدد أحكام الرب تبارك وتعالى وأما أنت وأصحابك فلم تذكروا حجة على أنه يمتنع خلو الجواهر عن كل جنس من أجناس الاعراض ولا أقمتم حجة على ان القابل للشئ لا يخلو منه ومن ضده ولا أقمتم حجة على استحالة قيام الحوادث به بل انت فى مسئلة الحوادث جعلت الدليل القاطع الذى تحتج به فى أصول الدين الذى ذكرت انه ليس فى بابه مثله هو قولك انه لو قبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره فى الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريها عن الاعراض ومالم يخل من الحوادث لم يسبقها وينساق ذلك الى الحكم بحدوث الصانع فيقال له قولك لماسبق تقريره إحالة على مامضي وأنت لم تقرر فيما مضي ان ماقبل الشئ لم يخل منه ولا قررت ان كل جوهر قبل عرضا يستحيل خلوه عنه ولا قررت أيضا استحالة تعري الجواهر عن جميع الاعراض اذ هذا يحتاج الى مقدمتين إحداهما امكان قيام كل جنس من الاعراض بكل جوهر والثانية ان القابل لشئ لايخلو منه ومن ضده وأنت لم تذكر حجة على شئ من ذلك غاية ماذكرت أنك أثبت الاكوان التى هى الاجتماع والافتراق فقط وأنك ادعيت تناقض المعتزلة

حيث فرقوا بين ماقبل الاتصاف وبعده وحيث إنهم اذا جوزوا خلو الجوهر عن بعض الحوادث مع قبوله له بطل الاستدلال على امتناع قيام الحوادث بذات الله وانه لايستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول الباري للحوادث فكان هذا الكلام مع مافيه من ذكر تناقض المعتزلة وإنه لاحجة لهم على امتناع قيام الحوادث بالرب فيه أيضا أنه لاحجة على امتناع ذلك الا هذه الحجة وهو أنه لوقبل الجوهر العرض لم يخل منه ثم هذه الدعوى لم تذكر أنت أيضا عليها حجة أصلا فقد أقررت بان قول أصحابك وقول المعتزلة بانه تعالى منزه عن قبول الحوادث قول بلا حجة أصلا فاين الدليل الذى ذكرتموه فى ذلك فضلا عن أن يكون قاطعا وهذا اذا تدبره العاقل تبين له ان القوم يقولون على الله مالايعلمون ويقولون على الله غير الحق كما يقوله المشركون وأهل الكتاب فان قلت قد قررنا ذلك فى الاكوان كالاجتماع والافتراق فيقال هذا حق فان ما كان قابلا أن يكون مجتمعا وان يكون مفترقا لم يكن الامجتمعا أومفترقا لكن هذا لاعموم فيه في جميع الصفات والاعراض وغايته أن يثبت نظيره في الرب فيقول اذا كانت ذاته قابلة للاجتماع أو الافتراق لم يكن الامجتمعا أومفترقا فالمنازع لك ان لم يسلم قبوله لهذين لم يلزم أن لايسلم قبوله لغيرهما من الصفات والافعال كما تقوله أنت وان سلم ذلك وقال انه أحد صمد والصمد أصله المجتمع الذى لاجوف له فانه يقول اجتماعه كعلمه وقدرته هو من الصفات اللازمة له التى لايجوز عدمها وليس من الحوادث فصفات الجوهر المخلوقة تقبل الزوال اذ يمتنع عليها البقاء بخلاف صفات الله الواجبة له كما ان ذوات الجواهر المخلوقة تقبل العدم والرب سبحانه واجب الوجود بنفسه يمتنع عليه العدم وبهذا يظهر أنه لم يذكر دليلا على حدوث الجواهر أيضا كما لم يذكر دليلا على امتناع قيام الحوادث بالرب فان دليله مبنى على اربع مقدمات ثبوت الاعراض وثبوت انها جميعا حادثة وان الجوهر لايخلو منها وانه يمتنع حوادث لاأول لها وهو لم يثبت من الاعراض اللازمة للجواهر الا الاكوان (الاجتماع والافتراق) وهو لم يثبت حدوثها الا بقبولها العدم فالم يثبت عدمه لم يعلم حدوثه ولم يثبت جواز تفرق كل الاجسام مع ان الحجة المذكورة فى أن ماثبت قدمه امتنع عدمه فيها كلام ليس هذا موضعه والمقصود هنا الكلام فى مسألة حلول الحوادث التى جعلتها الجهمية من المعتزلة ومن اتبعهم من الاشعرية وغيرهم أصلا عظيما فى تعطيل ماجاء فى الكتاب والسنة من ذلك كقوله ثم استوى على العرش ثم استوى الى السماء وغير

ذلك ثم انه سبحانه يقبل أن يفعل بعد ان لم يكن فاعلا والقول بان فاعلا يفعل وحاله قبل الفعل وبعده سواء ولم يقم به فعل نفسه هو في المعقول أبعد من كون الساكن الذى سكونه قديم يمتنع أن يتحرك لان السكون القديم يمتنع عدمه ولو عرض على العقل الصحيح جواز أن يبدع أشياء من غير أن يكون له فى نفسه فعل أصلا وجواز أن يفعل ويكون فعله فى نفسه بعد ان كان تاركا لكان الثانى أقرب الي عقل كل أحد من الاول فان هذا الثاني معقول والاول غير معقول وبهذا استطالت عليهم الدهرية من الفلاسفة ونحوهم فانهم ادعوا حدوث الجواهر والاجسام ومضمون عموم كلامهم يقتضي انهم ادعوا حدوث كل موجود لكن لم يقصدوا ذلك وانما هو لازم لهم ومعلوم ان هذا باطل والدهرية ادعوا قدم السموات ولا شك ان هذا كفر باطل أيضا لكن صار كل من الفريقين يعارض الآخر بحجج تبطل حجج نفسه لان كلا من القولين باطل فتكون حججهم باطلة فيمكن ابطالها ولهذا كان غالب أئمتهم يقولون بتكافؤ الادلة فى هذه المسألة ونحوها ويصيرون فيها الى الوقف والحيرة ثم هم مع ذلك قد يعتقدون ان الاسلام لايتم الا بما ادعوه من القول بهذا الحدوث فيكون ذلك سببا لنفاقهم وزندقتهم وذلك باطل ليس هذا من أصل الاسلام في شئ واعتبر ذلك بابن الراوندى الذي يقال انه أحد شيوخ الاشعرى وقد فرح اصحاب الاشعرى بموافقته وموافقة أبي عيسى الوراق لهم على اثبات كلام النفس ومع هذا فله كتاب مشهور سماه (كتاب التاج) في قدم العالم وذكر الاشعرى انه في كتابه الكبير وهو (الفصول) ذكر علل الملحدين والدهريين مما احتجوا به في قدم العالم وتكلم عليها وانه استوفى ماذكره ابن الراوندى فى كتابه المعروف بكتاب التاج وهو الذى نصر فيه القول بقدم العالم وقد قيل ان الاشعرى في آخر عمره أقر بتكافؤ الادلة واعتبر ذلك بالرازي فانه فى هذه وهى مسألة حدوث الاجسام يذكر أدلة الطائفتين ويصرح في آخر كتبه وآخر عمره وهو كتاب المطالب العالية بتكافؤ الادلة وان المسألة من محارات العقول ولهذا كان الغالب على أتباعهم الشك والارتياب في الاسلام كما حدثنى من حدثه ابن بادة انه دخل على الخسروشاهي وهو أحد تلامذة ابن الخطيب الذى قدم الى الشام ومصر واخذه الملك الناصر صاحب الكرك الى عنده وكان يقرأ عليه حتى قيل انه حصل له اضطراب فى الايمان من جهته وجهة امثاله قال دخلت عليه بدمشق فقال لى يافلان ماتعتقد قلت اعتقد مايعتقده المسلمون قال وانت جازم

بذلك وصدرك منشرح له قلت نعم قال فبكى بكاء عظيماً أظنه وقال لكني والله ما ادرى ما اعتقد لكني والله ما ادرى ما اعتقد لكني والله ما ادري ما اعتقد * وحدثني الشيخ الامام أبو عبدالله محمد بن عبدالقوي عن مؤذن الكرك قال صعدت ليلة بوقت فسبحت في المنارة ثم نزلت والجسر وشاهي ساهر مع السلطان يتحدثان فقال الى الساعة انت تسبح في المنارة فقلت نعم فقال بت تناجي الرحمن وبت أناجي الشيطان وأيضا فما ذكره ان المعتزلة تصدهم عن طرد الدليل في هذه المسئلة انه اذا لم يمتنع تجدد احكام للذات من غير ان يدل على الحدوث لم يبعد مثل ذلك في اعتوار الاعراض على الذات يلزمه مثله في تجدد حكم السمع والبصر فانه انما يتعلق بالموجود دون المعدوم واما ان يكون الرب بعد ان خلق الموجودات كحاله قبل وجودها في السمع والبصر اولا يكون فان كان حاله قبل كحاله بعد وهو قبل لم يكن يسمع شيأ ولا يراه فكذلك بعد لاستواء الحالين فان قيل ان حاله بعد ذلك خلاف حاله قبل فهذا قول بتجدد الاحوال والحوادث ولا حيلة في ذلك ولا يمكن ان يقال في ذلك ما قيل في العلم لان العلم يتعلق بالمعدوم فامكن المفرق ان يقول حاله قبل وجود المعلوم وبعده سواء وقد ذكر هذا الالزام أبو عبدالله الرازي والتزم قول الكرامية بعد ان اجاب بجواب ليس بذاك فان المخالف احتج عليه بان السمع والبصر يمتنع ان يكون قديما لان الادراك لابد له من متعلق وهو لا يتعلق بالمعدوم فيمتنع ثبوت السمع والبصر للعالم قبل وجوده اذهم لا يثبتون امراً في ذات الله به يسمع ويبصر بل السمع والبصر نفس الادراك عندهم ويمتنع ان يكون حادثا لانه يلزم ان يكون محلا للحوادث ويلزم ان يتغير وكلاهما محال وقال في الجواب لم لا يجوز ان يكون الله سميعا بصيرا بسمع قديم وبصر قديم ويكون السمع والبصر يقتضيان التعلق بالمرئى والمسموع بشرط حضورهما ووجودهما قال وهذا هو المعنى بقول اصحابنا في السمع والبصر انه صفة متهيئة لدرك ماعرض عليه فان قال قائل فحينئذ يلزم تجدد التعلقات قلنا وأي بأس بذلك اذا لم يثبت ان التعلقات امور وجودية في الاعيان فهذا هو تقرير المذهب ثم لان سلمنا فساد هذا القسم فلم لا يجوز ان يكون محدثا في ذاته على ماهو مذهب الكرامية وقوله يلزم ان يكون محلا للحوادث قلنا ان عنيتم حدوث هذه الصفات في ذاته تعالى بعد ان لم تكن حادثة فيها فهذا هو المذهب فلم قلتم انه محال وان عنيتم شيأ أخر فبينوه لنتكلم عليه وهذا هو الجواب عن قوله يلزم وجود التغير في ذات الله (قلت) وقد اعترف في هذا الموضع بضعف الجواب

الاول وذلك ان قول القائل صفة متهيئة لدرك ماعرض عليه[1] وضده نفي السمع والبصر هو الادراك فما الفرق بين الصفة وبين هذا المدرك ثم عند وجود هذا الدرك هل يكون سامعا مبصرا لما لم يكن قبل ذلك سامعا له مبصرا أم لا يكون فان لم يكن كذلك لزم نفي ان يسمع ويبصر وإن كان سمع ورآى مالم يكن سمعه ورآه فن المعلوم بالاضطرار أن هذا امر وجودي قائم بذات السامع الرائي وأنه ليس امرا عدميا ولا واسطة بين الوجود والعدم ولو كان عدميا لكان سلبه وجوديا اذا قيل لم يسمع ولم يبصر وان كان سلبه وجوديا لامتنع وصف المعدوم به فان المعدوم لا يوصف بوجود ومذاهب هؤلاء انما تشكل على الناس لاشتراك اللفظ فان السمع والبصر يطلق بمعنى مابه يسمع ويبصر وليس الله عندهم سميعا بصيرا بهذا الاعتبار وان كان أهل الاثبات يقولون بذلك وانما هو عندهم مجرد الادراك فقط فكيف يقال كان ثابتا في العدم غير متعلق وانه لا يتعلق الا بالموجود وان تعلقه بالموجود عدم محض هذه أقوال معلومة الفساد بالضرورة وقد بسطنا الكلام في مسألة الافعال الاختيارية بسطا عظيما في غير هذا الموضع وكان المقصود هنا أولا الكلام في اسم الله الواحد وان له ثلاثة معان (أحدها) أنه الذي لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتعدد ولا يتركب وربما قال بعضهم هذا تفسير الاسم الاحد وهذه الوحدانية هي التي ذكروها هنا اذ ليس مرادهم بانه لا ينقسم ولا يتبعض أنه لا ينفصل بعضه عن بعض وانه لا يكون إلهين اثنين ونحو ذلك مما يقول نحوا منه النصارى والمشركون فان هذا مما لا ينازعهم فيه المسلمون وهو حق لاريب فيه وكذلك كان علماء السلف ينفون التبعيض عن الله بهذا المعنى وانما مرادهم بذلك أنه لا يشهد ولا يري منه شيء دون شيء ولا يدرك منه شيء دون شيء ولا يعلم منه شيء دون شيء ولا يمكن أن يشار منه الى شيء دون شيء بحيث أنه ليس له في نفسه حقيقة عندهم قائمة بنفسها يمكنه هو أن يشير منها الى شيء دون شيء أو يرى عباده منها شيأ دون شيء بحيث اذا تجلى لعباده يريهم من نفسه المقدسة ماشاء فان ذلك غير ممكن عندهم ولا يتصور عندهم أن يكون العباد محجوبين عنه بحجاب منفصل عنهم يمنع أبصارهم عن رؤيته فان الحجاب لا يحجب الا ماهو جسم منقسم ولا يتصور عندهم أن الله يكشف عن وجهه الحجاب ليراه المؤمنون ولا أن يكون على وجهه حجاب أصلا ولا أن يكون بحيث يلقاه العبد أو يصل اليه أو يدنو منه أو قرب

---

(١) قوله وضده نفي السمع والبصر هو الادراك كذا بالاصل فليحرر اه مصححه

اليه في الحقيقة فهذا ونحوه هو المراد عندهم بكونه لاينقسم ويسمون ذلك نفي التجسيم اذ كل ما ثبت له ذلك كان جسما منقسما مركبا والباري منزه عندهم عن هذه المعاني (والمعنى الثاني) من معاني الواحد عندهم هو الذي لا شبيه له وهذه الكلمة أقرب الى الاسلام لكن أجملوها فجعلوا نفي الصفات أو بعضها داخلا في نفي التشبيه واضطربوا في ذلك على درجات لاتنضبط * والمعتزلة تزعم ان نفي العلم والقدرة وغير ذلك من التوحيد ونفي التجسيم والتشبيه والصفاتية تقول ليس ذلك من التوحيد ونفي التجسيم والتشبيه . ثم هؤلاء مضطربون فيما ينفونه من ذلك لكن واتفقوا أولئك على ان ماتفوه من التشبيه وما نفوه من المعنى الذي سموه تجسيما هو التوحيد الذي لايتم الدين الا به وهو أصل الدين عندهم وكل من سمع ما جاءت به الرسل يعلم بالاضطرار أن هذه الامور ليست مما بعث الله به رسوله ولم يكن الرسول يعلم أمته هذه الأمور ولا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فكيف يكون هذا التوحيد الذي هو أصل الدين لم يدع اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون بل يعلم بالاضطرار أن الذي جاء به الرسول من الكتاب والسنة يخالف هذا المعنى الذي سماه هؤلاء الجهمية توحيدا ولهذا مازال سلف الامة وأئمتها ينكرون ذلك كما روى الشيخ أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي في ذم الكلام قال سمعت عبد الرحمن بن جابر السلمي قال سمعت محمد بن عقيل بن الازهر الفقيه يقول جاء رجل الى المزني فسأله عن شيء من الكلام فقال اني أكره هذا بل أنهي عنه كما نهى عنه الشافعي ولقد سمعت الشافعي يقول سئل مالك عن الكلام في التوحيد قال مالك محال أن يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه علم أمته الاستنجاء ولم يعلمهم التوحيد فالتوحيد ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله) فما عصم به الدم والمال فهو حقيقة التوحيد ذلك شيخ الاسلام أبو اسماعيل الانصاري في كتاب ذم الكلام والشيخ أبو الحسن الكرخي في كتاب الفصول في الاصول وروى أيضا أبو عبد الرحمن السلمي ومن طريقه شيخ الاسلام حدثنا محمد بن محمود الفقيه بمرو حدثنا محمد بن عمير حدثنا أبو يحيي زكريا بن أيوب العلاف النجيبي بمصر حدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا أشهب بن عبد العزيز سمعت مالك بن أنس يقول اياكم والبدع قيل يا أبا عبد الله وما البدع قال أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ولايسكتون

عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم باحسان وروينا أيضا ما ذكره أيضا الشيخ أبو عبد الرحمن
حدثنا محمد بن جعفر بن مطر سمعت شكرا سمعت أباسعيد البصري سمعت عبد الرحمن بن مهدي
يقول دخلت على مالك وعنده رجل يسأله عن القرآن فقال لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد
لعن الله عمرا فانه ابتدع هذه البدع من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم فيه الصحابة والتابعون
كما تكلموا في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل وهذا صريح في رد الكلام
والتوحيد الذي كان تقوله المعتزلة والجهمية وليس له أصل عن الصحابة والتابعين بخلاف ماروى
من الآثار الصحيحة في الصفات والتوحيد عن الصحابة والتابعين فان ذلك لم ينكروه انما
أنكروا الكلام والتوحيد المبتدع في أسماء الله وصفاته وكلامه . وقال أبو عبد الرحمن حدثنا
أبو القاسم بن مستويه حدثنا حامد بن رستم حدثنا الحسين بن مطيع حدثنا ابراهيم بن رستم عن
نوح الجامع قال قلت لأبي حنيفة ماتقول فيما أحدث الناس من الكلام في الاعراض والاجسام
فقال مقالات الفلاسفة . عليك بالأثر وطريقة السلف واياك وكل محدثة فانها بدعة . وقال حدثنا
عبد الله بن أحمد بن سعيد البخاري سمعت سعيد بن الاحنف سمعت الفتح بن علوان سمعت
أحمد بن الحجاج سمعت محمد بن الحسين صاحب أبي حنيفة يقول قال أبو حنيفة لعن الله عمرو
ابن عبيد فانه فتح للناس الطريق الى الكلام فيما لايعنيهم من الكلام وكان أبو حنيفة يحثنا
على الفقه وينهانا عن الكلام . وقال شيخ الاسلام أبو الفضل الجارودي أنبأ ابراهيم بن محمد
حدثنا زكريا بن يحيي سمعت محمد بن اسماعيل يقول سمعت الحسين بن علي الكرابيسي يقول
شهدت الشافعي ودخل عليه بشر المريسي فقال لبشر أخبرني عما تدعوا اليه أكتاب ناطق وفرض
مفترض وسنة قائمة ووجدت عن السلف البحث فيه والسؤال فقال بشر لا الا أنه لايسعنا
خلافه فقال الشافعي أقررت على نفسك بالخطأ فأين انت من الكلام في الفقه والاخبار يواليك
الناس عليه وتترك هذا قال لنا نهمة فيه فلما خرج بشر قال الشافعي لايفلح . وروى شيخ الاسلام
عن المزني وعن الربيع قال المزني سمعت الشافعي يقول للربيع ياربيع اقبل مني ثلاثة أشياء
لا تخوض في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فان خصمك النبي صلى الله عليه وسلم يوم
القيامة ولاتشتغل بالكلام فاني قد اطلعت من أهل الكلام على التعطيل . زاد المزني ولا تشتغل
بالنجوم فانه يجر الى التعطيل وهذا التوحيد الذي يذكره هؤلاء مأخوذ من قول بشر المريسي

وذويه وهذا التوحيد الذي ذكروه هو التعطيل بعينه فانه لا يصلح أن يكون الا صفة للمعدوم
وقال أبو عبد الرحمن السلمي أيضا رأيت بخط أبي عمرو بن مطر يقول سئل ابن خزيمة عن
الكلام فى الاسماء والصفات فقال بدعة ابتدعوها ولم يكن أئمة المسلمين وارباب المذاهب
وأئمة الدين مثل مالك وسفيان والاوزاعى والشافعى واحمد واسحق ويحيي بن يحيي وابن
المبارك ومحمد بن يحيي وأبى حنيفة ومحمد بن الحسن وأبى يوسف يتكلمون فى ذلك بل كانوا
ينهون عن الخوض فيه ويدلون اصحابهم على الكتاب والسنة فاياك والخوض فيه والنظر في
كتبهم بحال * قلت وقول ابن خزيمة الملقب بامام الأئمة الكلام في الاسماء والصفات هو نظير
مانهى عنه مالك من الكلام في الاسماء والصفات وهو هذا التوحيد الذى ابتدعته الجهمية
وأتباعها فان ابن خزيمة له كتاب مشهور فى التوحيد يذكر فيه صفات الله التى نطق بها كتابه
وسنة رسوله . قال أبو عبد الرحمن سمعت أبى يقول قلت لأبي العباس ابن سريج ما التوحيد قال
توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتوحيد أهل الباطل
الخوض فى الاعراض والاجسام وانما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بانكار ذلك وهذا موافق
لما تقدم فبين ان الخوض فى الجسم والعرض ونفى ذلك وجعل ذلك من التوحيد هو قول أهل
الباطل فكيف بمن جعله أصل الدين كما قال شيخ الاسلام سمعت احمد بن الحسن . أنبأنا الاشعث
يقول قال رجل لبشر بن أحمد أبى سهل الاسفرائينى انما أتعلم الكلام لاعرف به الدين فغضب
وسمعته قال أوكان السلف من علمائنا كفارا وقال أبو عمر بن عبد البر الذي أقول انه اذا نظر
الى اسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلى وسعد وسعيد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والانصار
وجميع الوفود الذين دخلوا فى دين الله أفواجا علم أن الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم الا
بتصديق النبيين وباعلام النبوة ودلائل الرسالة لا من قبل حركة ولا سكون ولا من باب البعض
والكل ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبا وفى الجسم
ونفيه وفى التشبيه ونفيه لازما ما أضاعوه ولو أضاعوا الواجب لما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم
ولا أطنب فى مدحهم وتعظيمهم ولو كان ذلك من علمهم مشهورا ومن أخلاقهم معروفا
لاستفاض عنهم واشتهروا به كما اشتهروا بالقرآن والروايات فذكر أبو عمر أن مايدخله هؤلاء
في أصول الدين والتوحيد من الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه والاستدلال بالحركة والسكون

لو كان من الدين لما أضاعه خيار هـذه الامة فعلم أنه ليس من الدين وكلام علماء الملة فى هذا الباب يطول وانما الغرض التنبيه على ان ماسماه هؤلاء توحيدا وجعلوه هو نفى التجسيم والتشبيه انما هو شيء ابتدعوه لم يبعث الله به رسله ولا أنزل به كتبه وقد اعترف بذلك حذاقهم كما ذكره أبو حامد الغزالى في كتاب احياء علوم الدين ووافقه فيه ابو الفرج بن الجوزى في كتاب منهاج القاصدين لما ذكر الأسماء التى عرف مسمياتها فذكر العلم والفقه والتوحيد قال[1]
ولهذا لما كان أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن الاشعرى وأبو العباس القلانسي ممن أخذ أصل الكلام فى التوحيد عن المعتزلة وخالفوهم في بعض دون بعض يقع في كلامهم من هذا التوحيد المبتدع المخالف للتوحيد المنزل من عند الله ما يقع كان الناس ينبهون على ذلك حتى ذكر شيخ الاسلام قال سمعت عدنان بن عبدة النميرى يقول سمعت ابا عمر البسطامى يقول كان أبو الحسن الاشعرى أولا ينتحل الاعتزال ثم رجع فتكلم عليهم وانما مذهبه التعطيل الا انه رجع من التصريح الى التمويه وقال الشيخ أبو نصر السجزى في رسالته الى أهل اليمن ولقد حكي لى محمد بن عبدالله المالكى المغربي وكان فقيها صالحا عن الشيخ ابى سعيد البرقي وهو من شيوخ فقهاء المالكيين ببرقة عن استاذه خلف المعلم وكان من فقهاء المالكيين انه قال الاشعري اقام اربعين سنة على الاعتزال ثم اظهر التوبة فرجع عن الفروع وثبت على الاصول قال أبو نصر هذا كلام خبير بمذهب الاشعري وعورته ولهذا قال محمد بن خويزمنداد إمام المالكية في وقته فى العراق في الكلام الذى ذكره عنه أبو عمر بن عبد البر قال أهل البدع والاهواء عند مالك وأصحابه الذين ترد شهادتهم هم أهل الكلام قال فكل متكلم فهو عندهم من أهل الاهواء والبدع عند مالك وأصحابه وكل متكلم فهو عندهم من أهل الاهواء أشعريا كان أو غير أشعري

﴿ والمعنى الثالث ﴾ من معانى التوحيد عند هؤلاء الاشعرية كالقاضى أبي بكر وغيره هو انه سبحانه لا شريك له فى الملك بل هو رب كل شي وهذا معني صحيح وهو حق وهو اجود ما اعتصموا به من الاسلام في أصولهم حيث اعترفوا فيها بان الله خالق كل شيء وربه ومدبره والمعتزلة وغيرهم يخالفون فى ذلك حيث يجعلون بعض المخلوقات لم يخلقها الله ولم يحدثها لكن مع هذا قدردوا اقوالهم ببدع غلوا فيها وانكروا ما خلقه الله من الاسباب وانكروا ما نطق

(١) هنا بياض بالاصول التى تحت أيدينا يبلغ نحو سبعة أسطر والظاهر انه صحيح

به الكتاب والسنة من أن الله يخلق الاشياء بعضها ببعض وغير ذلك مما ليس هذا موضعه فهذه المعانى الثلاثة هى التى يقولون انها معنى اسم الله الواحد وهى التوحيد وفيها من البدع التى خولف بها الكتاب والسنة واجماع سلف الامة ماقد نبهنا على بعضه * وأما التوحيد الذى ذكره الله فى كتابه وانزل به كتبه وبعث به رسله واتفق عليه المسلمون من كل ملة فهو كما قال الائمة شهادة أن لا اله الا الله وهو عبادة الله وحده لاشريك له كما بين ذلك بقوله (والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم) فاخبر أن الاله إله واحد لا يجوز أن يتخذ اله غيره فلا يعبد الا اياه كما قال فى السورة الاخرى (وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو إله واحد فاياى فارهبون) وكما قال (لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا) الى قوله (فتلقي فى جهنم ملوما مدحورا) وكما قال (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفي) وكما قال (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) والشرك الذى ذكره الله في كتابه انما هو عبادة غيره من المخلوقات كعبادة الملائكة أو الكواكب أو الشمس أو القمر أو الانبياء أو تماثيلهم أو قبورهم أو غيرهم من الآدميين ونحو ذلك مما هو كثير فى هؤلاء الجهمية ونحوهم ممن يزعم انه محق في التوحيد وهو من أعظم الناس اشراكا وقال تعالى (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون) وقال (قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحي اليك والى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) وقال تعالى (واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون) وقال تعالى (واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا) وقال تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب أجعل الالهة الها واحدا إن هذا لشئ عجاب وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشئ يراد ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق) وقال تعالى (انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون) وقال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) قال ابن عباس وعطاء وعكرمة ومجاهد

يسألهم من خالق السموات والارض فيقولون الله وهم مع هـذا يعبدون غيره ويشركون به ويقولون له ولد وثالث ثلاثة فكان الكفار يقرون بتوحيد الربوبية وهو نهاية ما يثبته هؤلاء المتكلمون اذا سلموا من البدع فيه وكانوا مع هذا مشركين لانهم كانوا يعبدون غير الله وقال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليـه أنه لا اله الا أنا فاعبدون) وقال تعالي (ولقد بعثنا في كل أمـة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فنهم من هدى الله. ومنهم من حقت عليه الضلالة) فبين سبحانه انه بهذا التوحيد بعث جميع الرسـل وانه بعث الى كل أمة رسولا به وهذا هو الاسلام الذى لا يقبل الله لا من الاولين ولا من الآخرين دينا غيره قال تعالى (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسي وعيسي والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) فدين الله ان يدينه العباد ويدينون له فيعبدونه وحده ويطيعونه وذلك هو الاسلام له فمن ابتغى غير هذا دينا فلن يقبل منه وكذلك قال فى الآية الاخرى (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام) فذكر ان الدين عند الله الاسلام بعـد اخباره بشهادته وشهادة الملائـكة وأولى العلم أنه لا اله الا هو والاله هو المستحق للعبادة فأما من اعتقد فى الله أنه رب كل شئ وخالقه وهو مع هذا يعبد غيره فانه مشرك بربه متخذ من دونه الها آخر فليست الالهية هو الخلق أو القدرة على الخلق أو القدم كما يفسرها هؤلاء المبتدعون في التوحيد من أهل الكلام اذ المشركون الذين شهد الله ورسوله بانهم مشركون من العرب وغيرهم لم يكونوا يشكون فى أن الله خالق كل شئ وربه فلو كان هذا هو الالهية لكانوا قائلين إنه لا اله الا هو فهذا موضع عظيم جدا ينبغى معرفته لما قد لبس على طوائف من الناس أصل الاسلام حتي صاروا يدخلون فى أمور عظيمة هى شرك ينافى الاسلام لا يحسبونها شركا وأدخلوا فى التوحيد والاسلام أمورا باطلة ظنوها من التوحيد وهى تنافيه وأخرجوا من الاسلام والتوحيد أمورا عظيمة لم يظنوها من التوحيد وهى أصله فاكثر هؤلاء المتكلمين لا يجعلون التوحيد الا ما يتعلق

بالقول والرأي واعتقاد ذلك دون ما يتعلق بالعمل والارادة واعتقاد ذلك بل التوحيد الذى لابد منه لا يكون الا بتوحيد الارادة والقصد وهو توحيد العبادة وهو تحقيق شهادة أن لا اله الا الله أن يقصد الله بالعبادة ويريده بذلك دون ماسواه وهذا هو الاسلام فان الاسلام يتضمن أصلين *أحدهما الاستسلام لله والثاني ان يكون ذلك له سالما فلا يشركه احد في الاسلام له وهذا هو الاستسلام لله دون ماسواه وسورة قل ياأيها الكافرون تفسر ذلك ولا ريب ان العمل والقصد مسبوق بالعلم فلا بد أن يعلم ويشهد أن لا إله الا الله وأما التوحيد القولى الذى هو الخبر عن الله ففي سورة الاخلاص التى تعدل ثلث القرآن وفيها اسمه الاحد الصمد وكل من هذين الاسمين يدل على نقيض مذهب هؤلاء الجهمية كما قد بيناه في موضعه وعبادة الله وحده يدخل فيها كمال المحبة لله وحده وكمال الخوف منه وحده والرجاء له والتوكل عليه وحده كما بين القرآن ذلك في غير موضع فكل ذلك من أصول التوحيد الذي أوجب الله على عباده وبذلك يكون الدين كله لله كما أمر الله رسله والمؤمنين بالقتال الى هذه الغاية حيث يقول (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله)

﴿ الوجه الحادى والستون ﴾ ان القرآن قد نطق بان لله كلمات في غير موضع من كتابه كقوله (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته) وقوله (ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر مانفدت كلمات الله) وقال (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا) وقال فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذي يؤمن بالله وكلماته) وقال تعالى (ويحق الله الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين) وقال تعالى (ويمحو الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور) وقال (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) وكذلك تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم الاستعاذة بكلمات الله التامات وهذا وأمثاله صريح في تعدد كلماته فكيف يقال ليس كلامه الا معني واحدا لاعدد فيه أصلا وهذا قد أوردوه وذكروا جوابهم عنه فقال القرطبي فيما ذكره من كلام ابن فورك فان قيل هذا الذى قلتم يوجب أن تكون التوراة والانجيل والزبور والفرقان وسائر كتب الله شيأ واحدا والرب تعالى قد أثبت لنفسه كلمات وقال (مانفدت كلمات الله) وقال (وتمت كلمة ربك) وقال (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) (قلنا) ان الرب سبحانه أثبت لنفسه كلمات وأنزل الكتب

كذلك وسمي نفسه باسماء كثيرة وأثبتها فى التنزيل فقال (ولله الاسماء الحسنى) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لله تسعة وتسعون اسما) أفتقولون بتعدد المسمى لتعديد الاسامى أو تقولون الاسماء تدل على مسمى واحد بنعوت الجلال * فان قلت التسميات تتعدد والمسمى واحد فكذلك نقول فى الكلام انه واحد لا يشبه كلام المخلوقات ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بانه عربي أو فارسي أو عبراني لكن العبارات عنه تكثر وتختلف فاذا قرىء كلام الله بلغة العرب سمي قرآنا واذا قرئ بلغة العبرانية أو الفارسية سمى توراة وانجيلا كذلك الرب سبحانه يوصف بالعربية (الله الرحمن الرحيم وبالفارسية خداى بزرك وبالتركية سر كوى) ونحو ذلك وهو سبحانه واحد والتسمية الدالة عليه تكثر وكذلك هو سبحانه معبود فى السماء ومعبود في الارض بعبادات وقصود متباينة وكذلك هو سبحانه مذكور الذاكرين باذكار مختلفة وكذلك الكلام يكتب ويقرأ ويفسر بقراءآت مختلفة واذكار متفاوتة وكتابة متباينة وقوله (مانفدت كلمات الله) قد قيل انما سمي كلامه كلمات لما فيه من فوائد الكلمات ولانه ينوب منابها فجازت العبارة عنه بصيغة الجمع تعظيما وفى قريب من هذا المعنى قول الحق (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) وكذلك قوله (وانا لنحن نحيي ونميت) وكذلك قوله (ان ابراهيم كان أمة قانتا لله) لانه مناب أمة وكذلك قوله (ونضع الموازين القسط) والمراد ميزان واحد وقيل ماتقدمت العبارات والدلالات التى تدل على مفهومات معاني كلامه (قلت) فهذا ماذكروه ومن تدبر ذلك علم انه من أبطل القول وأفسد القياس فانهم أوردوا سؤالين أحدهما ان هذا يوجب أن تكون التوراة والانجيل وسائر كتب الله شيأ واحدا والثانى ان الرب أثبت لنفسه كلمات ثم جعل الجواب عن الاول ان هذا مثل اسماء الله الحسنى هي متعددة ومتنوعة باللغات والمسمي واحد فكذلك هذه الكتب مع تعددها وتنوعها هي عبارة عن معني واحد ومن المعلوم ان هذا باطل في الاصل المقيس عليه وفى الفرع أما في الاصل فلأن اسماء الله الحسنى ليست مترادفة بحيث يكون معنى كل اسم هو معنى الاسم الآخر ولا هي أيضا متباينة التباين فى المسمى وفي صفته بل هى من جهة دلالتها على المسمى كالمترادفة ومن جهة دلالتها على صفاته كالمتباينة وهذا القسم كثير ومنه اسماء النبي صلى الله عليه وسلم واسماء القرآن وغير ذلك وبعض الناس يجعل هذا قسما من المترادف وبعضهم يجعله من المتباين قسما ثالثا قد يسميه المتكافئ والمقصود فهم المعني فاذا قيل

الرحمن الرحيم وقيل العليم القدير وقيل السميع البصير فالأول يدل على المسمى بصفة الرحمة والثاني يدل عليه بصفة العلم والثالث بصفة القدرة والرابع بصفة السمع والخامس بصفة البصر وهذه الصفات ليس أحدها هو الآخر وهذا مما لا ينازع فيه هؤلاء ولا غيرهم فصفات كل اسم يدل من صفات الرب على مالم يدل عليه الآخر مع اتفاقها في الدلالة على المسمي نعم وقد يدل الاسم علي معنى الآخر بطريق اللزوم فانه يدل على الذات والذات تستلزم جميع الصفات لكن دلالة اللزوم ليست هى دلالة الاسم اللغوية واللزوم أيضا يحتاج الى أن تعرف تلك الصفات من غير الاسم فلايكون الاسم هو الدال عليها واذا كان كذلك فتعدد اسماء الله تعالى لم يقتض تعدد المسمي ولكن اقتضي تعدد صفاته التى دلت عليها تلك الاسماء وهؤلاء ينازعون في تعدد الصفات في الجملة ومحققوهم لا يقولون انها محصورة بعدد بل يقولون هذا الذي علمناه وقد يكون له من الصفات مالا نعلمه واذا كانت معانى الاسماء متعددة وان كان المسمى واحدا لم يكن هذا نظيرا لما ادعاه من تكثر العبارات مع اتحاد المعنى المعبر عنه وأما اختلاف الاسماء بالعربية وغيرها من الألسن فهذا على وجهين تارة تكون تلك الاسماء العجمية تدل على صفات ليست هي الصفة التى دل عليها الاسم العربي فيكون بمنزلة الاسماء الحسنى بالعربية وتارة يكون معناها معنى الاسم العربي فيكون هذا كالاسماء المترادفة ولولا تنوع معاني الاسماء لم يكن لبعضها على بعض مزية ولا كان فى اختصاص بعض الناس بعلم بعضها فضيلة ولا كان الدعاء ببعضها أوكد من الدعاء ببعض وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور الذي رواه أحمد فى مسنده عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ماأصاب عبدا قط هم ولا غم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتى بيدك ماض فىّ حكمك عدل فىّ قضاؤك أسألك اللهم بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو انزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور بصرى وجلاء حزني وذهاب همى وغمى إلا اذهب الله همه وغمه وابدله مكانه فرحا قالوا يارسول الله أفلا نتعلمهن قال بلى ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن وكذلك قوله في حديث لقد دعا الله باسمه الذي اذا دعي به أجاب واذا سئل به أعطى وقوله أسألك باسمك العظيم الأعظم الكبير الأكبر وقوله فى حديث اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين

﴿ الوجه الثاني والستون ﴾ ان اسماء الله الحسنى مع انها تدل على ذاته الموصوفة بصفات متعددة فليست دلالة الكتب المنزلة من السماء على كلامه كدلالة أسمائه على نفسه المقدسة فان الاسمين يشتركان في المسمى وينفرد كل منهما بالصفة التى اختص بالدلالة عليها وأما الكلام المنزل فكل من الكلامين له معنى يختص به لا يشاركه الآخر في شيء من معناه كما يشارك الاسم الاسم فى مسماه فان آية الكرسى مثلا وقل هو الله أحد ونحوهما داله على المعنى القائم بالنفس المتعلق بصفات الله تعالى وسورة الدين وسورة تبت يدا أبي لهب وغيرهما لها معان أخر من ذم بعض المخلوقين والامر ببعض الافعال وليس ذم هذا المخلوق والخبر عنه هو مدح الله والثناء عليه ولا معنى هذا هو معنى هذا ولا بينهما قدر مشترك فى الخارج أصلا كما بين الاسمين اذ مسماهما واحد موجود وأما معنى هاتين الآيتين فليس هو واحدا أصلا بل هذا المعنى ليس هو هذا المعنى بوجه من الوجوه نعم يشتركان فى كون كل منهما كلاما للمتكلم وهذا كاشتراك الحياتين فى أن هذه حياة وهذه حياة واشتراك الموجودين فى أن هذا وجود وهذا وجود وهذا الاشتراك لا يقتضى أن أحدهما هو الآخر فى الخارج أصلا فكذلك معاني هذه العبارات لا تقتضى أن احداها هى الأخرى فى الخارج أصلا وهذا معلوم بالفطرة البديهية وفهمه سهل على من تدبره ومن جحد هذا كان من أظهر الجاحدين للمعارف الفطرية الضرورية وان سقطت مكالمة أحد لسفسطته فهذا أحق من هؤلاء بهذا ويتضح ذلك بالذي بعده وهو ﴿ الوجه الثالث والستون ﴾ وهو قولهم كذلك نقول فى الكلام انه واحد لا يشبه كلام المخلوقات ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بانه عربى أو فارسي أو عبرانى لكن العبارات عنه تكثر وتختلف فاذا قرئ كلام الله بلغة العرب سمى قرآنا واذا قرئ بلغة العبرانية أو السريانية سمي توراة أو انجيلا فان هذا الكلام من أفسد ما يعلم ببديهة العقل فساده وهو كفر اذا فهمه الانسان وأصر عليه فقد أصر على الكفر وذلك أن القرآن يقرأ بالعربية وقد يترجم بحسب الامكان بالعبرانية أو الفارسية أو غيرهما من الألسن ومع هذا اذا ترجم بالعبرانية لم يكن هو التوراة ولا مثل التوراة ولا معانيه مثل معانى التوراة وكذلك تقرأ بالعبرية وتترجم بالعربية والسريانية ومع هذا فليست مثل القرآن ولا معانيها مثل معاني القرآن وكذلك الانجيل من

المعلوم انه يقرأ بعدة ألسن وهو فى ذلك معانيه ليست معانى التوراة والقرآن فهل يقول من له عقل أودين ان كلام الله مطلقا اذا قرئ بالعربية كان هو القرآن أو ليس يلزم صاحب هذا أن تكون التوراة والانجيل اذا فسرا بالعربية كانا هذا القرآن الذي أنزل على محمد بل هذه الاحاديث الالهية التي يرويها الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه تعالى مثل قوله (يقول الله تعالى من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة) وقوله (يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه اذا دعاني) ونحو ذلك فهذا كلام عربي مأثور عن الله ومع هذا فليس قرآنا ولا مثل القرآن لا لفظا ولا معنى فكيف يقال في التوراة والانجيل اذا قرئا بالعربية كانا قرآنا وكذلك القرآن اذا ترجم بالعبرية أو السريانية هل يقول من له عقل أوله دين ان ذلك هو التوراة والانجيل المنزل على موسى وعيسى عليهما السلام وهل يقول عاقل ان كلام الله المنزل بالألسنة المختلفة معناه شيء واحد كالكلام الذى يترجم بألسنة متعددة *العلم بفساد هذا من أوضح العلوم البديهية العقلية وقائل هذا لوتدبر ماقال لعلم ان المجانين لايقولون هذا ومن المعلوم لكل أحد أن الكلام اذا ترجم كما ترجمت العرب كلام الأوائل من الفرس واليونان والهند وغيرهم فتلك المعانى هى المعاني وهى باقية لم تختلف بكونها عربية أو فارسية أو رومية أوهندية وكذلك لما ترجموا ماترجموه من كلام الأنبياء قبلنا وأممهم فتلك المعانى هى هى سواء كانت بالعربية أوالفارسية وقد أخبر الله فى كتابه عما قالته الأمم قبلنا من الأنبياء وأممهم وهم انما قالوه بألسنتهم وقصه الله علينا باللسان العربي وتلك المعاني هي هى لم يكن كونها حقا أوباطلا أو إيمانا أوكفرا أورشدا أوغيا من جهة اختلاف الألسنة بل لأن تلك المعاني هى فى نفسها حقائق متنوعة مختلفة أعظم من اختلاف الألسنة واللغات بكثير كثير وأين اختلاف المعانى من اختلاف الألفاظ وانما ذلك بمنزلة اختلاف صور بنى آدم وألسنتهم بالنسبة الى اختلاف قلوبهم وعلومهم وقصودهم * ومن المعلوم أن اختلاف قلوبهم وعلمها وارادتها أعظم بكثير من اختلاف صورهم وألوانهم ولغاتهم حتى قد ثبت فى الحديث المتفق عليه فى الصحيحين أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لابى ذر عن رجلين ياأبا ذر (هذا خير من ملء الارض مثل هذا) فجعل أحدهما خيرا من ملء الارض من جنس الآخر وذلك لاختلاف قلوبهم والا فاختلاف الصور لايبلغ قريبا من ذلك وهكذا كلام الله الذي أنزله على موسى وهو التوراة والذى أنزله على

محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن لم تكن مغايرة بعضه بعضا بمجرد اختلاف الألسنة بحيث اذا ترجم كل واحد بلغة الآخر صار مثله أو صار هو إياه كما قاله هؤلاء الملحدون فى أسماء الله وآياته بل مع الترجمة يكون لكل منهما معانى ليست هى معاني الآخر ولا مثلها بل التفاوت الذى بين معانى هذه الكتب أعظم من التفاوت الذى بين ألفاظها واللسان العبرى قريب من اللسان العربي ومع هذا فمعانى القرآن فوق معاني التوراة بأمر عظيم ثم المسيح انما كان لسانه عبريا وانما بعده ترجم الانجيل بالسريانية أفترى الانجيل الذي أنزله الله عليه بالعبرية هو التوراة الذي أنزلت على موسي بل يجب أن يعلم أصلان عظيمان (أحدهما) ان القرآن له بهذا اللفظ والنظم العربي اختصاص لايمكن أن يماثله في ذلك شئ أصلا أعنى خاصة فى اللفظ وخاصة فيما دل عليه من المعنى ولهذا لو فسر القرآن ولو ترجم فالتفسير والترجمة قد يأتي باصل المعنى أو يقربه وأما الاتيان بلفظ يبين المعنى كبيان لفظ القرآن فهذا غير ممكن أصلا ولهذا كان أئمة الدين على أنه لا يجوز أن يقرأ بغير العربية لا مع القدرة عليها ولا مع العجز عنها لان ذلك يخرجه عن أن يكون هو القرآن المنزل ولكن يجوز ترجمته كما يجوز تفسيره وان لم تجز قراءته بالفاظ التفسير وهى اليه أقرب من ألفاظ الترجمة بلغة أخري ﴿ الاصل الثانى ﴾ انه اذا ترجم أو قرىء بالترجمة فله معنى يختص به لا يماثله فيه كلام أصلا ومعناه أشد مباينة لسائر معاني الكلام من مباينة لفظه ونظمه لسائر اللفظ والنظم . والاعجاز في معناه أعظم بكثير كثير من الاعجاز فى لفظه وقوله تعالى ﴿ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾ يتناول ذلك كله فكيف يقال الكلام المقروء بالعربية والسريانية من التوراة و الانجيل والمترجم بالفارسية والتركية من ذلك هو الكلام المقروء بالعربية الذي هو القرآن مع أنا بالبديهة نعلم أنه ليس مثله لا في لفظ ولا معنى فضلا عن أن يكون هو اياه . وهل يقول من له عقل أو دين نفهم مايقول ان هذه الكتب والكلام المنزل هى في الدلالة على معناها كدلالة أسماء الله عليه أم يعلم كل أحد أن أسماء الله مع تنوع مادلت عليه من الصفات والمسمى واحد وأما الكلام فيكون معنى هذا الكلام ليس هو معني الآخر . وينبغي أن يعلم أنه ليس مقصودنا عموم النفى بل مقصودنا نفى العموم فانا لا ننكر أن الكلامين قد يتفقان في المعنى وقد ينزل الله سبحانه على نبي بلغة المعنى الذي أنزله على الآخر فيكون المعني واحدا واللفظ مختلفا وهذا كثير جدا فانا نحن لم ننكر أن معاني الالفاظ

تنفق لكن المنكر أن يقال جميع معاني ألفاظ الكتب متفقة وهي معني واحد وان معنى ماأنزل على هذا النبي هو بعينه ذلك المعنى وان جميع ألفاظ القرآن معناها واحد ومعني سورة الدين هو معنى آية الكرسي وان معنى قل هو الله أحد معنى تبت يدا أبي لهب ومعني المعوذتين وهذا لو عرض على من له أدني تمييز من الصبيان لعلم ببديهة عقله أنه من أعظم الباطل فتدبر كيف ضلوا في زعمهم أن معنى أسماء الله معنى واحد لاتحاد المسمى ثم ضلوا أعظم ضلال في أن كلام الله الذي أنزله معناه معنى واحد وانما تختلف أسماؤه لاختلاف الألسنة وشبهوه بالاسماء فلو كان الكلام معني واحدا وله صفات متعددة لكانوا قد ضلوا من وجه ولكن معني قل هو الله أحد ليس هو معنى تبت يدا أبي لهب بوجه من الوجوه فلايصح أن يقال ذلك مثل الرحمن الرحيم السميع العليم اذ المدلول هنا واحد في نفسه وله صفات والمدلول هنا في احدى السورتين ليس هو المدلول في السورة الأخري بوجه من الوجوه وأما تشبيههم ذلك بكون الله معبودا بعبادات متنوعة فهو أوضح من أن يحتاج الى الفرق فلهذا لم نحتج الى الكلام عليه اذ تشبيه ذلك باسماء الله تعالى أقوى اشتباها وقد ظهر ما فيه فكيف بتشبيه كتب الله المنزلة بالنسبة الى ما ادعوه من المعني الواحد بعبادة العابدين بالنسبة الى الله تعالي . وبهذا يتبين لك أن من قال منهم ان القرآن محفوظ بالقلوب حقيقة مقروء بالألسنة حقيقة مكتوب في المصاحف حقيقة كما أن الله معلوم بالقلوب مذكور بالالسنة مكتوب في المصاحف حقيقة فهو يقصد هذا التلبيس من جعل الكتب المنزلة وسائر كلام الله بالنسبة الى ما ادعوه من ذلك المعنى النفساني كسائر أسماء الله بالنسبة الى نفسه وقد تبين لك أن هذا من أفسد القياس فالحمد لله الذى عافانا مما ابتلى به كثيرا من عباده وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا وبهذا وأمثاله تعلم أن القائلين بخلق القرآن وان كانوا أخبث قولا من هؤلاء من جهات مثل نفيهم أن يقوم بالله كلام فهؤلاء أخبث منهم من جهات أخر مثل منعهم أن يكون كلام الله ما هو كلامه وجعلهم كلام الله شيأ لا حقيقة له وغير ذلك

﴿ الوجه الرابع والستون ﴾ انهم لم يذكروا في الجواب عما أخبر الله به عن نفسه من أن له كلمات ماله حقيقة فانهم يقولون ليس لله كلام الا معنى واحد لايجوز عليه التعدد والله سبحانه قد أخبر أن له كلمات وأن البحار لو كانت مدادها والاشجار أقلامها لما نفدت تلك الكلمات

وهذا صريح بأن لها من التعداد مالا يأتي عليه احصاء العباد فكيف يقال ليس له كلمتان فصاعدا.
وأما قولهم التكثير للتفخيم كقوله انا نحن نزلنا الذكر فيقال لهم هذا انما يستعمل في المواضع التي تصرح بأن المعني بذلك اللفظ هو واحد والله سبحانه قد بين في غير موضع أنه واحد فاذا قال انا نحن نزلنا الذكر انا فتحنا وقد علم المخاطبون أنه واحد علم أن ذلك لم يقتض أن ثم آلهة متعددة لكن قال بعض الناس صيغة الجمع في مثل هذا دلت على كثرة معانى اسمائه وهذا مناسب وأما الكلام فلم يذكر الله قط ولا قال أحد من المسلمين قبل ابن كلاب ان كلام الله ليس الا معني واحدا ولا خطر هذا بقلب أحد فكيف يقال انه أراد بصيغة الجمع الواحد ولهذا لا يكاد يوجد هذا في صيغة التكلم في حق الله أو صيغة المخاطبة له كما قد قيل في قوله رب ارجعون وأما تمثيلهم ذلك بقوله ان ابراهيم كان أمة أى مثل أمة فليس كذلك بل الامة كما فسره عبد الله بن مسعود وغيره هو معلم الخير وهو القدوة الذى يؤتم به أى يقتدى به فأمة من الائتمام كقدوة من الاقتداء وليس هو مستعارا من الامة الذين هم جيل وكذلك قوله ونضع الموازين القسط وانما هو ميزان واحد ليس كذلك بل الجمع مراد من هذا اللفظ اما لتعدد الآلات التى توزن بها أو لتعدد الاوزان وأما ماذكروه من كثرته لكثرة المعاني التى دلت عليها العبارات عنه فهذا حق لكن اذا كانت العبارات دات على معان كثيرة علم أن معانى العبارات لكلام الله كثيرة ليس هو معنى واحدا وهو المطلوب

﴿ الوجه الخامس والستون ﴾ ان القرآن صرح بارادة العدد من لفظ الكلمات وبارادة الواحد من لفظ كلمة كما في قوله تعالي (ولولا كلمة سبقت من ربك) وقال (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا) وقال (ولو أن مافي الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) فبين أنها اذا كتبت بمياه البحار وأقلام الاشجار لا تنفد والنفاد الفراغ فعلم أنه يكتب بعضها ويبقى منها مالم يكتب وهذا صريح في أنها من الكثرة الى أن يكتب منها مايكتب ويبقى مايبقى فكيف يكون انما أراد بلفظ الكلمات كلمة واحدة لاسيما ولفظ الشجر يعم كل ما قام على ساق صلب أو غير صلب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فى الضالة ترد الماء وترعي الشجر حتي يلقاها ربها

﴿ الوجه السادس والستون ﴾ انه قد ثبت فى صحيح مسلم من حديث ابن أبى عروبة

وأبان العطار عن قتادة عن معدان بن أبى طلحة عن أبي الدرداء عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال ان الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو الله احد جزءاً من اجزاء القرآن فهذه التجزئة اما أن تعود الى لفظ القرآن واما أن تعود الى معناه والاول باطل لان حروف قل هو الله احد ليست بقدر حروف ثلث القرآن بل هي أقل من عشر عشر العشر بكثير فعلم أنه أراد بالتجزئة المعنى وذلك يقتضى أن معنى حروف القرآن متجزئة وهم قد قالوا ان كلام الله واحد لا يتجزى ولا يتبعض ولا يتغاير ولا يختلف ولو قيل ان التجزئة للحروف لكن لا يشترط فيها تماثل قدر الحروف بل يكون بالنظر الى المعنى لكان ذلك حجة ايضا فانه اذا كان التجزئة باعتبار المعنى علم أن المعنى الذى دل عليه هذه الحروف ليس هو معاني بقية القرآن . وروى الترمذي وغيره عن عبد الرحمن بن أبي ليلي عن امرأة أبي أيوب عن أبي أيوب قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم أيعجز احدكم ان يقرأ في ليلة ثلث القرآن من قرأ قل هو الله أحد الله الصمد فقد قرأ ثلث القرآن . قال الترمذى هذا حديث حسن فقد أخبر أنها ثلث القرآن (فان قيل) الحديث المتقدم قد رواه مسلم ايضا بلفظ آخر انه قال أيعجز أحدكم أن يقرأ فى ليلة ثلث القرآن قالوا وكيف نقرأ ثلث القرآن قال قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن . فقوله تعدل ثلث القرآن يبين أنها فى نفسها ليست ثلثه ولكن تعدل ثلثه اي فى الثواب (قلنا) لا منافاة بين اللفظين فانها ثلثه باعتبار المعنى وهى تعدل ثلثه باعتبار الحروف أو هى بلفظها ومعناها ثلثه فتعدل ثلثه لان ذلك اللفظ صريح فى معناه وحيث قال جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو الله أحد جزأ من تلك الاجزاء فأخبر أن القرآن تجزأ ثلاثة أجزاء وانما هى جزء من تلك الاجزاء وهذا لا يصلح أن يراد به مجرد الثواب دون السورة ولهذا كان النبي صلي الله عليه وسلم يجمع بين اللفظين كما فى الحديث الذى رواه أبو حازم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم احشدوا فاني سأقرأ عليكم ثلث القرآن فحشد من حشد ثم خرج نبي الله صلي الله عليه وسلم فقرأ قل هو الله أحد ثم دخل فقال بعضنا لبعض قال رسول الله صلي الله عليه وسلم سأقرأ عليكم ثلث القرآن وانى لأرى هذا خبرا جاءه من السماء ثم خرج نبى الله صلى الله عليه وسلم فقال اني قلت سأقرأ عليكم ثلث القرآن ألا وانها تعدل ثلث القرآن . قال الترمذى حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه والذى يبين أن قوله تعدل يدخل فيه

حروفها ماروواه البخاري فى صحيحه عن أبي سعيد الخدري عن قتادة بن النعمان أن رجلا قام في زمن النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ من السحر قل هو الله أحد لا يزيد عليها فلما أصبح أتي النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتقالها فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده انها لتعدل ثلث القرآن وهذا ايضا من حديث أبي سعيد رواه البخاري من حديث أبي سعيد نفسه وكذلك رواه أبو داود والنسائي

﴿ الوجه السابع والستون ﴾ أنه قد احتج بعض متأخريهم على امكان أن يكون كلامه واحدا بما ذكره الملقب عندهم بالامام فخر الدين أبي عبدالله محمد بن عمر الرازى فقال . لما كان البارى سبحانه عالما بالعلم الواحد بجملة المعلومات الغير المتناهية فلم لا يجوز أن يكون مخبرا بالخبر الواحد عن المخبرات الغير المتناهية . ولنضرب لذلك مثالا لهذا الكلام وهو أن رجلا اذا قال لأحد غلمانه اذا قلت اضرب فاضرب فلانا ويقول للثاني اذا قلت اضرب فلا تتكلم مع فلان ويقول للثالث اذا قلت اضرب فاستخبر عن فلان ويقول للرابع اذا قلت اضرب فاخبرني عن الامر الفلاني ثم اذا حضر الغلمان بين يديه ثم يقول لهم اضرب فهذا الكلام الواحد في حق أحدهم أمر وفي حق الثاني نهي وفي حق الثالث خبر وفي حق الرابع استخبار واذا كان اللفظ الواحد بالنسبة الى أربعة أشخاص أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا فأي استبعاد في أن يكون كلام الحق سبحانه كذلك فثبت أنه سبحانه متكلم بكلام واحد فيقال لهؤلاء هذه الحجة بعينها التى اعتمدها امام أتباعه ابو عبد الله الرازى هو أيضا قد رجع عن ذلك في أجل كتبه عنده وبين فسادها فقال في نهاية العقول من جهة أصحابه لا نسلم ان الشيء يستحيل أن يكون خبرا وطلبا وبيانه أن انسانا لو قال لبعض عبيده متى قلت لك افعل فاعلم أني أطلب منك الفعل وقال للآخر متى قلت لك هذه الصيغة فاعلم أني أطلب منك الترك وقال للآخر متى قلت لك هذه الصيغة فاعلم أني أخبر عن كون العالم حادثا فاذا حضروا باسرهم وخاطبهم دفعة واحدة بهذه الصيغة كان تلك الصيغة الواحدة أمرا ونهيا وخبرا معا فاذا عقل ذلك في الشاهد فليعقل مثله في الغائب . ثم قال وهذا ضعيف لان قوله افعل ليس في نفسه طلبا ولا خبرا بل هو صيغة موضوعة لافادة معنى الطلب ومعني الخبر ولا استحالة في جعل الشيء الواحد دليلا على حقائق مختلفة انما الاستحالة في أن يكون الشيء حقائق مختلفة وكلامنا انما هو في نفس حقيقة الخبر وحقيقة الطلب * واستقصاء

القول في ذلك مذكور في باب الامر من كتاب المحصول في علم الاصول فهذا كلام المستدل بهذه الحجة في بيان فسادها وبطلانها وذلك كاف

﴿ الوجه الثامن والستون ﴾ أن يقال هذه الحجة من أفسد الحجج عند التأمل وذلك أن هذا المثل المضروب أكثر ما فيه جواز أن يكون اللفظ الواحد مشتركا بين معاني أمر ونهي وخبر كما قد قيل في قول القائل ويل لك انه دعاء وخبر ولاريب ان الصيغة الواحدة يراد بها الامر تارة والخبر أخرى كقول القائل غفر الله لفلان ورحمه وأحسن اليه وأدخله الجنة وأجاره من النار وأنعم عليه نعما عظيمة فان هذا في الاصل خبر وهو كثير مستعمل في الدعاء الذي هو طلب وكذلك صيغة افعل هي أمر في الاصل وقد تضمن معني النهي والتهديد كما قد قيل في قوله (اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير) لكن هل يجوز أن يراد باللفظ الواحد المشترك بين معنيين اما الامر والخبر أو الامر والنهي أو غير ذلك كلا المعنيين على سبيل الجمع هذا فيه نزاع مشهور بين أهل الفقه والاصول وغيرهم والنزاع مشهور في مذهب أحمد والشافعي ومالك وغيرهم وبين المعتزلة بعضهم مع بعض وبين الاشعرية أيضا والرازي يختار أن ذلك لا يجوز موافقة لابي الحسين البصري ولم يجعل المانع من ذلك أمرا يرجع الى القصد فان قصد المعنيين جائز ولكن المانع أمر يرجع الى الوضع وهو ان أهل اللغة انما وضعوه لهذا وحده ولهذا وحده فاستعماله فيهما جميعا استعمال في غير ما وضع له ولهذا كان المرجح قول المسوغين لان استعماله فيهما غايته أن يكون استعمالا له في غير ما وضع له وذلك يسوغ بطريق المجاز ولا مانع لاهل اللغة من أن يستعملوا اللفظ في غير موضوعه بطريق المجاز على أن اطلاق القول بان هذا استعمال له في غير موضوعه فيه نزاع كاطلاق القول في اللفظ العام المخصوص انه استعمال له في غير موضوعه ومنه استعمال صيغة الامر في الندب ونحو ذلك فان طوائف من الناس يقولون بعض المعنى ليس هو غيره فلا يكون ذلك استعمالا له في غير موضوعه ولا يجعلون اللفظ بذلك مجازا وهذا قول أئمة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم كالقاضي أبي يعلى وأبي الطيب وغيرهما واستعمال اللفظ المشترك في معنييه ضد استعمال العام في بعض معناه فانه موضوع لهذا مفردا ولهذا مفردا فجمع بين معنييه ومثل هذا لا يقر مثل هؤلاء بانه عين معناه اذ هو معناه مفردا ومعه غيره وكما ان بعض الشيء ليس بغير له عندهم فلا يصير الشيء غيرا لنفسه بالزيادة عليه لا سيما اذا كان المزيد نظيره

وليس المقصود هنا تكميل القول فى هذه المسألة ولكن نبين حقيقة ما يحتج به هؤلاء فان هذا المثل الذى ضربوه مضمونه أن يجعل اللفظ موضوعا لأمر ونهي وخبر ويقصد بالخطاب به افهام كل معنى لمخاطب غير المخاطب الأول وهذا جائز فى المعقول لكن ليس هذا مما ادعوه في الكلام بشيء وذلك أن النزاع ليس هو في أن اللفظ الواحد يدل على حقائق مختلفة فان هذا لا ينازع فيه أحد ولا حاجة فيه الى ضرب المثل بل دلالة الالفاظ الموضوعة علي حقائق مختلفة كثير جدا وان كان اللفظ خبرا أو أمرا لكن يدل علي حقائق مختلفة وانما النزاع فى المعاني المختلفة التى هى مدلول جميع الالفاظ التى أنزلها الله هل هى معنى واحد فالنزاع فى المعاني المعقولة من الالفاظ وهي أمر الله بكذا وأمره بكذا أو نهيه عن كذا ونهيه عن كذا أو خبره بكذا وخبره بكذا هل هي شيء واحد والمعاني لا تتبع وضع واضع ومن العجب أن هؤلاء اذا احتجوا على أن الكلام هو معنى في النفس قالوا ان مدلول العبارات والاشارات لا يختلف باختلاف اللغات ولا بقصد الواضعين المتكلمين ثم يحتجون على أنه واحد بجواز أن يجعل الواضع اللفظ الواحد موضوعا لمعان متعددة وأين هذا من هذا فان دلالة اللفظ على المعنى يتبع قصد المتكلم والارادة فانه بالقصد والارادة كان هذا اللفظ يدل على هذا المعنى وهذا اللفظ يدل على هذا المعنى لان اللفظ صار كذلك بذاته أو بطبعه لكن تنازع الناس هل بين اللفظ والمعنى مناسبة لأجلها خصص الواضعون هذا اللفظ بهذا المعني على قولين * أصحهما أنه لا بد من المناسبة وليست موجبة بالطبع حتي يقال فذلك يختلف باختلاف الامم بل هى مناسبة داعية والمناسبة تتنوع بتنوع الأمم كتنوع الافعال الارادية * ولو قيل انه بالطبع فطباع الامم تختلف سواء فى ذلك طبعهم الاختيارى وغير الاختيارى * فتبين أن هذا المثل الذى ضربوه في غاية البعد عما قصدوه اذ ما ذكروه هو اللفظ الدال على معان وهذا لا نزاع فيه ومقصودهم أن المعانى التى هى فى نفسها لكل معنى حقيقة هل هى فى نفسها شيء واحد وذلك لا يكون بقصد واضع ولا ارادته ولا وضعه والامكان هنا ليس هو امكان أن يجعل هذا هذا بل المسؤل عنه الامكان الذهنى وهو أنه هل يمكن فى العقل أن يكون المعني المعقول من صيغ الامر هو المعني المعقول من صيغ الخبر وأن يكون نفس ما يقوم بالنفس من الامر بهذا والخبر عنه هو بعينه ما يقوم بالنفس من الامر بغيره والخبر عنه

﴿ الوجه التاسع والستون ﴾ أن يقال هو قال اذا كان البارى عالما بالعلم الواحد بجملة المعلومات غير المتناهية فلم لايجوز أن يكون مخبراً بالخبر الواحد عن المخبرات غير المتناهيات (فيقال) له هب أن هذا ثبت فى كون الخبر واحدا فلم قلت إنه يجب ان يكون خبره عن المخبرات الغير المتناهية هو بعينه الامر بالمأمورات والتكوين للمكونات الغير المتناهية فهب ان الخبر يقاس بالعلم فهل يمكن أن يكون الخبر هو نفس الامر

﴿ الوجه السبعون ﴾ ان الاصل الذي يقاس عليه وشبه به من الامكان وهو العلم أصل غير مدلول عليه فمن أين لهم أن البارى ليس له الا علم واحد لايتبعض ولا يتعدد وهذا لم ينطق به كتاب ولا سنة ولا قاله امام من أئمة المسلمين فضلا عن أن يكون ثابتاً باجماع ولا قام عليه دليل عقلي وقد قال الله فى كتابه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فأخبر أنه يحاط ببعض علمه لابكله وقال في كتابه فمن حاجك فيه من بعد ماجاءك من العلم وقد احتج الامام أحمد وغيره بهذه الآية وغيرها على أن القرآن من علم الله فجعلوه بعض علم الله فمن الذى يقول ان علم الله ليس له بعض ولا جزء * واعلم أنه ليس لهم في المسئلة عمدة الا ما اعتمد عليه امام القوم القاضي أبو بكر بن الباقلاني فانه اعتمد فيها اجماعا ادعاه وهو في غير موضع يدعى اجماعات لاحقيقة لها كدعواه اجماع السلف على صحة الصلاة فى الدار المغصوبة بكونهم لم يأمروا الظلمة بالاعادة ولعله لايقدر أن ينقل عن أربعة من السلف أنهم استفتوا في اعادة الظلمة ما صلوه في مكان مغصوب فأفتوهم باجزاء الصلاة لكن أهل الكلام كثيروا الاحتجاج من المعقول والمنقول بالحجج الداحضة ولهذا كثر ذم السلف لهم قال أبوعبد الله الرازى لما تكلم على وحدة علم الله وقدرته فقال ﴿ الفصل الاول ﴾ فى وحدة علم الله وقدرته نقل امام الحرمين فى الشامل عن أبي سهل الصعلوكي منا انه تعالى عالم بعلوم غير متناهية وذهب جمهور الأصحاب الى أنه تعالى عالم بعلم واحد قادر بقدرة واحدة مريد بارادة واحدة* قال واعلم ان القاضى أبا بكر عول في هذه المسئلة على الاجماع فقال القائل قائلان *قائل يقول الله تعالى عالم بالعلم قادر بالقدرة* وقائل يقول ليس الله عالما بالعلم ولا قادراً بالقدرة وكل من قال بالقول الأول قال انه عالم بعلم واحد قادر بقدرة واحدة فلو قلنا انه سبحانه عالم بعلمين أو أكثر كان ذلك قولا ثالثاً خارقا للاجماع وانه باطل* قال وأما الصعلوكي فهو مسبوق بهذا الاجماع فيكون حجة عليه* قلت هذا

الاجماع مركب من جنس الاجماع الذى احتج به الرازي على قدم المعنى الذى ادعوه انه هو الكلام وليس في ذلك اجماع أصلا وإنما هو اجماع المعتزلة والاشعرية لو صح فكيف وقد حكي أبو حاتم التوحيدى عن الاشعرى نفسه انه كان يثبت علوما لا نهاية لها والسلف الذين أثبتوا علم الله وقدرته ليس مقصودهم بذلك ما يقصده هؤلاء من أنه لا بعض له بل قد صرحوا بانه يعلم بعض علم الله ولا يعلم بعضه وكل من لم يوافقهم على ما ادعوه من نفى التبعيض الذي اختصوا بنفيه كالذين خالفوهم من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم فانهم يخالفونهم في ذلك وكذلك جماعة أهل الحديث والفقهاء والصوفية وهذا الذي اعتمده امام الطائفة ولسانها القاضي أبو بكر من أنه لا يمكن اثبات وحدة العلم الا بالاجماع الذى ادعاه يبين لك أنه ليس فى العقل مايمنع تعـدد علمه وقدرته وكلامه وسائر صفاته وكذلك أقر بذلك أبو المعالى والرازي وغيرهم من حذاق القوم فان كلام ابن فورك قد يشعر بأن العقل يوجب اتحاد ذلك وقد بينا فساد ذلك

﴿ الوجه الحادي والسبعون ﴾ أن امامهم المتأخر وهو أبو عبـد الله الرازى اعترف فى أجل كتبه أن القول بكون الطلب هو الخبر باطل على القول بنفي الحال * ونفى الحال هو مذهب الاشعرى نفسه ومحققيهم واليـه رجع أبو المعالي فى آخر عمره * وأما على القول بثبوت الحال فتوقف في ذلك ولم يجزم بامكانه ولا امتناعه وقد تقدم حكاية لفظه فى ذلك وهذا اعتراف منه بأن هـذا القول الذي قالوه ممتنع في العقل عند محققيهم وهم نفاة الحال * وأما عند مثبتى الحال عندهم فلا نعلم أنه ممكن أو ممتنع وعلى التقديرين فلا نعلم أن ذلك ممكن فتبين أن لا حجة لهم على امكان صحـة ما ادعوه من أن كلام الله معنى واحد فضلا عن أن يكون ذلك هو الواقع اذ ليس كل ما امكن فى الذهن كان هو الواقع فانه اذا جاز فى العقل أن يكون الكلام صفة واحدة وجاز أن يكون صفات متعددة فلا بد من دليل يبين ثبوت أحدهما دون الآخر فكيف اذا قال الناس لهم انه ممتنع لم يذكروا دليلا على امكانه

﴿ الوجـه الثانى والسبعون ﴾ أنا نبين أن هذا القول ممتنع على القول بثبوت الحال وعلى القول بنفيه * أما على القول بنفيـه فقد تقـدم كلامه في ذلك * وأما على القول بثبوته فان الرازي انما توقف لانه قال وأما ان تكلمنا على القول بالحال فيجب أن ينظر في الحقائق الكثيرة هل يجوز أن تتصف بوجود واحـد أم لا فان قلنا بجواز ذلك فحينئذ يجوز أن تكون الصفة

الواحدة حقائق مختلفة والا بطل القول بذلك قال وانا الى الآن لم يتضح لي فيه دليل لانفيا ولا اثباتا فيقال لهذا هذه أغلوطة وذلك أنه هب أن وجود كل شيء زائد على حقيقته في الخارج وهب أنا سلمنا له ماشك فيه وهو اتصاف الحقائق المختلفة بوجود واحد فهذا لايثبت محل النزاع وذلك لأن هذا انما يفيد أن تكون الحقائق المختلفة لها صفة واحدة فتكون الحقائق المختلفة موصوفة بصفة واحدة هي الحال التي هي الوجود وذلك لايستلزم أن تكون الحقائق المختلفة شيأ واحدا وأن تكون الصفة الواحدة في نفسها حقائق مختلفة وبهذا يتبين لك ضعف قوله فان قلنا بجواز ذلك أي بجواز اتصاف الحقائق المختلفة بوجود واحد فحينئذ يجوز أن تكون الصفة الواحدة حقائق مختلفة والا بطل القول بذلك وانما قلنا ان هذا ضعيف لان اتصاف الحقائق المختلفة بوجود واحد غير كون الصفة الواحدة هي في نفسها حقائق مختلفة فان الفرق بين كونها صفة لحقائق مختلفة وبين كونها في نفسها حقائق مختلفة أمر واضح بين وانما يصح له ماقال لو ثبت أن الحقائق المختلفة تتصف بوجود واحد وأن ذلك الوجود الواحد الثابت في الخارج هو في نفسه حقائق مختلفة وهذا لايقوله عاقل وهؤلاء يقولون ان نفس الطلب هو نفس الخبر فيجعلون الحقيقتين المختلفتين شيأ واحدا وذلك ممتنع وان قيل ان لهما وجودا واحدا زائدا على حقيقتها فان فساد كون الحقيقتين شيأ واحدا معلوم بالبديهة ومما يوضح هذا أن الحقائق المختلفة كالاعراض المختلفة وان قيل ان وجودها زائد على حقيقتها وانه يجوز أن يكون وجودها واحدا فلا يقول عاقل انها في نفسها واحدة

﴿ الوجه الثالث والسبعون ﴾ أن يقال ماشك فيه يقطع فيه بالامتناع فيقال من الممتنع أن يكون الحقيقتان المختلفتان لهما وجود واحد قائم بهما كما يمتنع أن يكون لهما عرض واحد يقوم بهما وذلك لان الحال الذى هو الوجود الذى يقال انه قائم بالحقائق وانه زائد على حقائقها تابع لتلك الحقائق فوجود كل حقيقة تابع لها لا يجوز أن يوجد بغيرها كما لايوجد بغيرها سائر ما يقوم به من الاعراض وكما لايجوز أن يكون العرض القائم بهذه الحقيقة هو بعينه العرض القائم بالحقيقة الاخرى المخالفة لها فالوجود الذى لهذه الحقيقة أولى أن لا يكون الوجود القائم بالحقيقة الاخرى بعينه وهذا ظاهر

﴿ الوجه الرابع والسبعون ﴾ ان هذا الذي شك فيه لو صح وجزم به لكان غايته أن يكون

الكلام متعددا متحدا فيكون حقيقتين وهو واحد أما رفع التعدد عنه من كل وجه فلا يمكن لان الوجود الواحد اذا كان صفة لحقيقتين وقيل ان الصفة تكون حقائق مختلفة فلا ريب أن ذلك يوجب كونها حقائق مختلفة وكونها شيأ واحدا وهؤلاء يمنعون أن يكون المعنى الواحد القائم بالنفس حقائق مختلفة فعلم أن قولهم معلوم الفساد على كل تقدير وهذا كله تنزل معهم على تقدير ثبوت الحال وأن وجود الشيء في الخارج زائد على حقائقها الموجودة والا فهذا القول من أفسد الاقوال وانما ابتدعه بعض المعتزلة الذين يقولون المعدوم شيء في الخارج فالبناء عليه فاسد

﴿ الوجه الخامس والسبعون ﴾ انه يقال هب انه أمكن أن يكون الكلام معنى واحدا كما قلتم انه يمكن أن يكون العلم واحدا فما الدليل على أنه ليس لله كلام الا معنى واحدا وما الدليل على أنه يمتنع أن يكون كلامه الا معنى واحدا وقد اعترفوا بانه لادليل على ذلك كما قال الرازي بعد أن بين أنه إما ممتنع أو متوقف في امكانه فقال وأما الذي يدل على ان الامر كذلك فلا يمكن أن يعول فيه على الاجماع للحكاية التي ذكرها أبواسحاق الاسفرائيني ولم نجد لهم نصا ولايمكن أن يقال فيه دلالة عقلية فبقيت المسألة بلا دليل

﴿ الوجه السادس والسبعون ﴾ أن الجهمية كثيرا مايزعمون أن أهل الاثبات يضاهئون النصارى وهذا يقولونه تارة لاثباتهم الصفات وتارة لقولهم ان كلام الله أنزله وهو في القلوب والمصاحف والجهمية هم المضاهئون للنصارى فيما كفرهم الله به لا أهل الاثبات الذين ثبتهم الله بالقول الثابت فاما الوجه الاول في اثبات الصفات فليس هذا موضعه وانما الغرض الوجه الثاني الذي يختص بالكلام فانهم تارة يقولون اذا قلتم ان كلام الله غير مخلوق فهو نظير قول النصارى ان المسيح كلمة الله وهو غير مخلوق وتارة يقولون اذا قلتم ان كلام الله في الصدور والمصاحف فقد قلتم بقول النصاري الذين يقولون ان الكلمة حلت في المسيح وتدرعته وهذا الوجه هو الذي يقوله من يزعم أن كلام الله ليس الا معنى في النفس ومن يزعم أن الله لم ينزل الي الارض كلاما له في الحقيقة والغرض هنا الكلام علي هؤلاء فيقال لهم أما أنتم فضاهيتم النصارى في نفس ما هو ضلال مما خالفوا فيه صريح العقل وكفرهم الله بذلك بخلاف أهل الاثبات وذلك يتبين بما ذمه الله تعالى من مذهب النصارى فانه سبحانه قال (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول

قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أني يؤفكون) وهذا المعنى وهو جعلهم ولدا لله وتنزيه الله نفسه عن ذلك مذكور في مواضع من القرآن كما ذكر قصة مريم ثم قال في آخرها (ذلك عيسي بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) وقال (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيأ ادّا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدّا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا) وقال في موضع آخر (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم قل فمن يملك من الله شيئاً ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا) الآية وقال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يابني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم) الآيات وقال تعالى (ياأهل الكتاب لاتغلوا في دينكم ولاتقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسي بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان يكون له ولد له ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح ان يكون عبدالله ولا الملائكة المقربون) الآية فقد ذكر كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة في آية ونهى اهل الكتاب عن ذلك في آية اخري فهذان موضعان ذكر فيهما التثليث عنهم وفي موضعين ذكر كفرهم بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم واما ذكر الولد عنهم فكثير واعلم ان من الناس من يزعم ان هذه الاقوال الثلاثة التي ذكرها الله عن النصاري هي قول الاصناف الثلاثة اليعقوبية وهم شرهم وهم السودان من الحبشة والقبط ثم الملكانية وهم اهل الشمال من الشام والروم ثم النسطورية وهم نشؤا في دولة المسلمين من زمن المأمون وهم قليل فان اليعقوبية تزعم ان اللاهوت والناسوت اتحدا وامتزجا كامتزاج الماء واللبن والخمر فهما جوهر واحد وأقنوم واحد وطبيعة واحدة فصار عين الناسوت عين اللاهوت وان المطلوب هو عين اللاهوت والملكانية تزعم انهما صارا جوهرا واحدا له أقنومان وقيل اقنوم واحد له جوهران والنسطورية يقولون هما جوهران اقنومان وانما

اتحدا في المشيئة وهذان قول من يقول بالاتحاد وأما القول بالحلول فمن المتكلمين كأبى المعالى من يذكر الخلاف في فرقهم الثلاث منهم من يقول بالاتحادبالمسيح ومنهم من يقول بالحلول فيه فيقول هؤلاء من الطوائف الثلاثة ومنهم من يقول بالحلول وان اللاهوت حل في الناسوت وقالوا هذا قول الاكثر منهم فهما جوهران وطبيعتان واقنومان كالجسد والروح وأمامن فسر ذلك بظهور اللاهوت فى الناسوت فهذا ليس من هؤلاء (وذكر) طوائف من المتكلمين كابن الزاغوني عنهم انهم جميعا يقولون بالاتحاد والحلول لكن الاتحاد فى المسيح والحلول فى مريم فقالوا اتفقت طوائف النصارى على ان الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم وان كل واحد من الاقانيم جوهر خاص يجمعها الجوهر العام وذكروا اختلافا بينهم ثم قالوا وزعموا ان الجوهر هو الاب والاقانيم الحياة وهى روح القدس والعلم والقدرة وان الله اتحد باحد الاقانيم الذى هو الابن بعيسى بن مريم وكان مسيحا عند الاتحاد لاهوتيا وناسوتيا حمل وولد ونشأ وقتل وصلب ودفن ثم ذكروا اليعقوبية والنسطورية والملكية قال الناقلون عنهم واختلفوا في الكلمة الملقاة الى مريم عليها السلام فقالت طائفة منهم ان الكلمة حلت في مريم حلول الممازجة كما كما يحل الماء فى اللبن فيمازجه ويخالطه وقالت طائفة منهم انها حلت في مريم من غير ممازجة وزعمت طائفة من النصاري ان اللاهوت مع الناسوت كمثل الخاتم مع الشمع يؤثر فيه بالنقش ثم لا يبقى منه شيء الا أثر فيه ثم ذكر هؤلاء عنهم في الاتحاد نحو ما حكى الاولون فقالوا اقدا ختلف قولهم في الاتحاد اتحادا متباينا فزعم قوم منهم ان الاتحاد هو ان الكلمة التى هى الابن حلت جسد المسيح قبل وهذا قول الاكثرين منهم وزعم قوم منهم ان الاتحاد هو الاختلاط والامتزاج وقال قوم من اليعقوبية هو ان كلمة الله انقلبت لحما ودما بالاتحاد وقال كثير من اليعقوبية والنسطورية الاتحاد هو ان الكلمة والناسوت اختلطا فامتزجا كاختلاط الماء بالخمر والخمر باللبن وقال قوم منهم ان الاتحاد هو ان الكلمة والناسوت اتحدا فصارا هيكلا ومحلا وقال قوم منهم الاتحاد مثل ظهور صورة الانسان في المرآة والطابع في المطبوع مثل الخاتم في الشمع وقال قوم منهم الكلمة اتحدت بجسد المسيح على معنى انها حلته من غير مماسة ولا ممازجة كما تقول ان الله فى السماء وعلى العرش من غير مماسة ولا ممزجة وقال الملكية الاتحاد هو ان الاثنين صارا واحدا وصارت الكثرة قلة فزعم بعض الناس ان الذين قالوا هو المسيح بن مريم الذين

قالوا اتحدا حتى صارا شيأ واحدا والذين قالوا هما جوهر واحد له طبيعتان فيقولون هو ولده بمنزلة الشعاع المتولد عن الشمس والذين قالوا بجوهرين وطبيعتين وأقنومين مع الرب قالوا ثالث ثلاثة وهذا الذي قاله هؤلاء ليس بشيء فان الله أخبر أن النصارى يقولون انه ثالث ثلاثة وأنهم يقولون انه ابن الله وقال لهم لاتقولوا ثلاثة مع اخباره أن النصارى افترقوا والقى بينهم العداوة والبغضاء بقوله (ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقد ذكر المفسرون أن هذا اخبار بتفرقهم الى هذه الاصناف الثلاثة وغير ذلك وقد أخبر سبحانه عقب قوله ثالث ثلاثة بما يقتضي ان هؤلاء اتخذوه ولدا بقوله تعالى (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه أن يكون له ولد) وذكر أيضا مايقتضى ان قولهم ان الله هو المسيح بن مريم من الشرك فقال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح مريم وقال المسيح يابني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار) فهذا يقتضي أن هذا القول من الشرك وذلك لانهم مع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم فلا يخصونه بالمسيح بل يثبتون أن له وجودا وهو الاب ليس هو الكلمة التي في المسيح فان عبادتهم اياه معه اشراك وذلك مضموم الى قوله انه هو وقولهم انه ولده وقد نزه الله نفسه عن هذا وهذا فى غير موضع من القرآن نزه نفسه عن الشريك والولد كما فى قوله تعالى (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك) وقال (تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا) وقال تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) وأيضا فهذه الاقوال لاتنطبق على ماذكر فان الذين يقولون انهما اتحدا وصارا شيأ واحدا يقولون أيضا انما اتحد الكلمة التى هى الابن. والذين يقولون هما جوهر واحد له طبيعتان يقولون ان المسيح إله وانه الله. والذين يقولون انه حل فيه يقولون حلت فيه الكلمة التى هى الابن وهى الله أيضا بوجه آخر كما سنذكره * وأيضا فقوله ثالث ثلاثة ليس المراد به الله واللاهوت الذي في المسيح وجسد المسيح فان أحدا من النصارى لايجعل لاهوت المسيح وناسوته إلهين ويفصل الناسوت عن اللاهوت بل سواء قال بالاتحاد أو بالحلول فهو تابع للاهوت وأيضا فقوله عن

النصارى * ولا تقولوا ثلاثة * ولقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة * قد قيل ان المراد به قول النصارى باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد وهو قولهم بالجوهر الواحد الذى له الاقانيم الثلاثة التي يجعلونها ثلاثة جواهر وثلاثة أقانيم أي ثلاث صفات وخواص وقولهم انه هو الله وابن الله هو الاتحاد والحلول فيكون على هذا تلك الآية على قولهم تثليث الاقانيم وهاتان فى قولهم بالحلول والاتحاد فالقرآن على هذا القول رد فى كل آية بعض قولهم كما أنه على القول الاول رد في كل آية على صنف منهم والقول الثاني وهو الذي عليه [1] أن المراد بذلك جعلهم للمسيح إلها ولأمه إلها مع الله كما ذكر ذلك فى قوله (ياعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك مايكون لى أن أقول ماليس لى بحق) الى قوله (ماقلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم) الآية ويدل على ذلك قوله (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ومامن إله الا إله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) فقوله تعالى ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة عقب قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة يدل على ان التثليث الذى ذكره الله عنهم اتخاذ المسيح بن مريم وأمه إلهين وهذا واضح على قول من حكى عن النصارى انهم يقولون بالحلول في مريم والاتحاد بالمسيح وهو أقرب الى تحقيق مذهبهم وعلى هذا فتكون كل آية مما ذكره الله من الاقوال تعم جميع طوائفهم وتعم أيضا قولهم بتثليث الأقانيم وبالاتحاد والحلول فتعم أصنافهم وأصناف كفرهم ليس يختص كل آية بصنف كما قال من يزعم ذلك ولا تختص آية بتثليث الأقانيم وآية بالحلول والاتحاد بل هو سبحانه ذكر فى كل آية كفرهم المشترك ولكن وصف كفرهم بثلاث صفات وكل صفة تستلزم الأخرى انهم يقولون المسيح هو الله ويقولون هو ابن الله ويقولون ان الله ثالث ثلاثة حيث اتخذوا المسيح وأمه إلهين من دون الله هذا بالاتحاد وهذا بالحلول وتبين بذلك اثبات ثلاث آلهة منفصلة غير الأقانيم وهذا يتضمن جميع كفر النصارى وذلك أنهم يقولون الاله جوهر واحد له ثلاثة أقانيم وهذه الاقانيم يجعلونها تارة جوهر وأشخاصاً وتارة صفات

(١) بياض بالاصل

وخواصاً فيقولون الوجود الذي هو الاب. والابن الذي هو العلم. وروح القدس التي هي الحياة عند متقدميهم والقدرة عند متأخريهم فيقولون موجود حي عالم أو ناطق أو موجود عالم قادر لكن يقولون أيضاً ان الكلمة التي هي الابن جوهر وروح القدس أيضاً جوهر وان المتحد بالمسيح هو جوهر الكلمة دون جوهر الاب وروح القدس وهذا مما لا نزاع بينهم فيه ومن هنا قالوا كلهم المسيح هو الله وقالوا كلهم هو ابن الله لأنه من حيث ان الاب والابن وروح القدس إله واحد وجوهر واحد وقد اتحد بالمسيح كان المسيح هو الله ومن حيث ان الاب جوهر والابن جوهر وروح القدس جوهر والذي اتحد به هو جوهر الابن الذى هو الكلمة كان المسيح هو ابن الله عندهم. ولا ريب أن هذين القولين وان كان كل منهما متضمناً لكفرهم كما ذكره الله فانهما متناقضان إذ كونه هو ينافي كونه ابنه لكن النصارى يقولون هذا كلهم ويقولون هذا كلهم كما ذكر الله ذلك عنهم ولهذا كان قولهم معلوم التناقض فى بديهة العقول عند كل من تصوره فان هذه الأقانيم إذا كانت صفات أو خواصاً وقدر أن الموصوف له بكل صفة اسم كما مثلوه بقولهم زيد الطبيب وزيد الحاسب وزيد الكاتب لكن لا يمكن أن بعض هذه الصفات يتحد بشيء دون الجوهر ولا أن بعض هذه الصفات يفارق بعضاً فلا يتصور مفارقة بعضها بعضاً ولا مفارقة شيء منها للموصوف حتى يقال المتحد بالمسيح بعض هذه الصفات وهم لا يقولون ذلك ايضاً بل هم متفقون على أن المتحد به جوهر قائم بنفسه فان لم يكن جوهر إلا جوهر الاب كان جوهر الاب هو المتحد وإن كان جوهر الابن غيره فهما جوهران منفصلان وهم لا يقولون بذلك والموصوف أيضاً لا يفارق صفاته كما لا تفارقه فلا يمكن أن يقال اتحد الجوهر بالمسيح بأقنوم العلم دون الحياة إذ العلم والحياة لازمان للذات لا يتصور أن تفارقها الذات ولا يفارقها واحد منها ومن هنا قيل النصارى غلطوا فى أول مسئلة من الحساب الذى يعلمه كل أحد وهو قولهم الواحد ثلاثة وأما قول بعضهم أحدىّ الذات ثلاثيّ الصفات فهم لا يكتفون بذلك كما تقدم بل يقولون الثلاثة جواهر والمتحد بالمسيح واحد منها دون الآخر وبهذا يتبين أن كل من أراد أن يذكر قولهم على وجه يعقل فقد قال الباطل كقول المتكايسين منهم هذا كما تقول زيد الطبيب وزيد الحاسب وزيد الكاتب فهم ثلاثة رجال باعتبار الصفات وهم

رجل واحد باعتبار الذات فانه يقال من يقول هذا لا يقول بان زيداً الطبيب فعل كذا أو اتحد بكذا أو حل به دون زيد الحاسب والكاتب بل أى شيء فعله أو وصف به زيد الطبيب في هذا المثال فهو الموصوف به زيد الكاتب الحاسب والنصارى يثبتون هذا المثلث في الأقانيم مع قولهم ان المتحد هو الواحد فيجعلون المسيح هو الله لأنهم يقولون الموصوف اتحد به ويجعلونه هو ابن الله لأنهم يقولون انما اتحد به الجوهر الذى هو الكلمة أو إنما اتحد به الكلمة دون الأب الذي هو الوجود ودون روح القدس وهما أيضاً جوهران فقد تبين أن قول النصارى بهذا وبهذا جمع بين النقيضين وهو بين أفسد شيء فى بداية العقول وكل منهما كفر كما كفرهم الله. وأما قولهم ثالث ثلاثة فانهم مع ذلك يعبدون الأم التي هى والدة الاله عندهم وهذا كفر آخر مستقل بنفسه غير تثليث الأقانيم والاتحاد بالمسيح فالقرآن يتناول جميع أصناف كفرهم في هذا الباب تناولا تاماً والمقصود هنا التنبيه على مضاهاة الجهمية لهم دون تفصيل الكلام عليهم والجهمية الغلاط يضاهونهم مضاهاة عظيمة لكن المقصود هنا ذكر مضاهاة هؤلاء الذين يقولون الكلام معنى واحد قائم بذات الرب فيقال أنتم قلتم الكلام معنى واحد لا ينقسم ولا يختلف وهذا المعنى الواحد هو بعينه أمر ونهي وخبر فجعلتم الواحد ثلاثة وجعلتم الواحد الذى لا اختلاف فيه ثلاث حقائق مختلفة وهذا مضاهاة قوية لقول النصارى الرب إله واحد جوهر واحد وهو مع ذلك ثلاثة جواهر فجعلوه واحدا أو جعلوه ثلاثة ثم قلتم هذا الكلام الذي هو واحد وهو أمر ونهى وخبر ينزل تارة فيكون أمراً وتارة فيكون خبراً وتارة فيكون نهيا واذا نزل فكان أمراً لم يكن خبراً واذا نزل فكان خبراً لم يكن أمراً فانه اذا أنزله الله فكان آية الكرسي وهى خبر لم يكن آية الدين التي هي أمر وهذا لعله من أعظم المضاهاة كقول النصارى ان الجوهر الواحد الذي هو ثلاثة جواهر ثلاثة أقانيم اذا اتحد فانما يكون كلمة وابنا لا يكون أباً ولا روح قدس فان هؤلاء كما جعلوا الشيء الذى هو واحد يتحد ولا يتحد . يتحد من جهة كونه كلمة ولا يتحد من جهة كونه وجوداً أجعل أولئك الذى هو كلام واحد ينزل لا ينزل ينزل من جهة كونه أمراً لا ينزل من جهة كونه خبراً . وأيضا فانهم ضاهوا النصارى في تحريف مسمى الكلمة والكلام فان المسيح سمى كلمة الله لأن الله خلقه بكلمته كن فيكون كما يسمى متعلق الصفات بأسمائها فيسمى المقدور قدرة والمعلوم علما وما يرحم به رحمة والمأمور به أمراً

وهذا كثير قد بسطناه فى غير هذا الموضع لكن هذه الكلمة تارة يجعلونها صفة لله ويقولون هى العلم وتارة يجعلونها جوهراً قائماً بنفسه وهى المتحد بالمسيح وهؤلاء حرفوا مسمي الكلام فزعموا أنه ليس الا مجرد المعني وأن ذلك المعنى ليس هو العلم ولا الارادة ولا ماهو من جنس ذلك ولكن هو شئ واحد وهو حقائق مختلفة لكن ليس فى المسلمين من يقول الكلام جوهر قائم بنفسه الا ما يذكر عن النظام أنه قال الكلام الذي هو الصوت جسم من الاجسام وأيضا فهم فى لفظ القرآن الذي هو حروفه واشتماله على المعني لهم مضاهاة قوية بالنصارى فى جسد المسيح الذى هو متدرع للاهوت فان هؤلاء متفقون على أن حروف القرآن ليست من كلام الله بل هي مخلوقة كما أن النصاري متفقون على أن جسد المسيح لم يكن من اللاهوت بل هو مخلوق ثم يقولون المعنى القديم لما أنزل بهذه الحروف المخلوقة فنهم من يسمى الحروف كلام الله حقيقة كما يسمى المعني كلام الله حقيقة ومنهم من يقول بل هى كلام الله مجازاً كما أن النصاري منهم من يجعل لاهوتاً حقيقة لاتحاده باللاهوت واختلاطه به . ومنهم من يقول هو محل اللاهوت ووعاؤه . ثم النصارى تقول هذا الجسد انما عبد لكونه مظهر اللاهوت وان لم يكن هو اياه ولكن صار هو اياه بطريق الاتحاد وهو محله بطريق الحلول فعظم كذلك وهؤلاء يقولون هذه الحروف ليست من كلام الله ولا يجوز أن يتكلم الله بها ولا يكلم بها بل لايدخل في قدرته أن يتكلم بها ولكن خلقها فأظهر بها المعنى القديم ودل بها عليه فاستحقت الاكرام والتحريم لذلك حيث يدخل فى حكمه بحيث لايفصل بينهما أو يفصل بأن يقال هذا مظهر هذا ودليله وجعلوا ماليس هو كلام الله ولاتكلم الله به قط كلاما لله معظما تعظيم كلام الله كما جعلت النصاري الناسوت الذي ليس هو باله قط ولا هو الكلمة إلها وكلمة وعظموه تعظيم الاله الذي هو كلمة الله عندهم * ومنها أن النصارى على ما حكى عنهم المتكلمون كابن الباقلانى أو غيره ينفون الصفات ويقولون ان الأقانيم التي هي الوجود والحياة والعلم هي خواص هى صفات نفسية للجوهر ليست صفات زائدة على الذات ويقولون ان الكلمة هى العلم ليست هى كلام الله فان كلامه صفة فعل وهو مخلوق فقولهم في هذا كقول نفاة الصفات من الجهمية المعتزلة وغيرهم وهذا يكون قول بعضهم ممن خاطبه متكلموا الجهمية من النسطورية وغيرهم وممن تفلسف منهم على مذهب نفاة الصفاة من المتفلسفة ونحو هؤلاء والا فلا ريب ان في النصارى مثبتة

للصفات بل غالية في ذلك كما أن اليهود أيضا فيهم المثبتة والنفاة والمقصود هنا أن تسميتهم للعلم كلمة دون الكلام الذي هو الكلام ثم ذلك العلم ليس هو أمرا معقولا كما تعقل الصفات القائمة بالموصوف ضاهاهم في هؤلاء الذين يقولون الكلام هو ذلك المعنى القائم بالنفس دون الكلام الذي هو الكلام ثم ذلك المعنى ليس هو المعقول من معاني الكلام فحرفوا اسم الكلام ومعناه كما حرفت النصارى اسم الكلمة ومعناها وهذا الذي ذكرته من مضاهاة هؤلاء النصارى من بعض الوجوه رأيت بعد ذلك الناس قد نبهوا على ذلك قال أبو الحسن ابن الزاغوني في مسألة وحدة الكلام دليل آخر يقال لهم ما الفرق بينكم في قولكم ان الامر والنهي اثنان وهما واحد والقول بذلك قول صحيح غير مناف للصحة والامكان وبين من قال ان الكلمة والناسوت واللاهوت ثلاثة واحد فان هذا مما اتفقنا على قبحه شرعا وعقلا من جهة ان الكلمة غير الناسوت واللاهوت وكذلك الآخران صفة ومعني كما أن الأمر يخالف النهي صفة ومعنى * قال وهذا مما لا محيد لهم عنه ولا انفصال لهم منه الا بزخارف عاطلة عن صحة لا يصلح مثلها أن يكون شبهة توقف مما* وقد قال ابن الزاغوني قبل ذلك لو جاز ان يقال ان عين الأمر هو النهي مع كون الأمر يخالف النهي في وضعه ومعناه فان الأمر استدعاء الفعل والنهي استدعاء الترك وموضوع الأمر انما يراد منه تحصيل ما يراد بطريق الوجوب أو الندب وموضوع النهي يراد منه مجانبة ما يكره إما بطريق التحريم أو الكراهة والتنزيه وما يدخل تحت الأمر يقتضي الصحة وما يدخل تحت النهي يقتضي الفساد اما بنفسه أو بدليل يتصل به أو ينفصل عنه وكذلك من المحال أن يقتضي النهي الصحة اما بنفسه أو بدليل يتصل به * ولو قال قائل ان المنهي عنه نهي عنه لكونه محبوبا عند الناهي عنه والمأمور به أمر به لكونه مبغوضا عند الآمر به لكان هذا قولا باطلا يشهد العقل بفساده ويعرف جرى العادة على خلافه وهذا يوجب ان يكون الأمر في نفسه وعينه غير النهي بنفسه وعينه ولو ادعى مدع أن ذلك مقطوع به غير مسوغ حصوله لكان ذلك جائزا ممكنا * قلت ماذكره من فساد هذا القول هو كما ذكره لكن يقال له ولمن وافقه وأنتم أيضا قد قلتم في مقابلة هؤلاء ماهو في الفساد ظاهر كذلك قال ابن الزاغوني في مسئلة الحروف والصوت قالوا اذا قلتم ان القرآن صوت ندركه بأسماعنا والذي ندركه بأسماعنا عند تلاوة التالي انما هو صوته الذي يحدث

عنه وهو عرض وجد بعد عدمه وعـدم بعد وجوده وهو مما يقوم به ويتقدر بقدر حركاته * فان قلتم هذا هو القديم فنقول لكم هـذا هو صوت الله فان قلتم نعم فهـذا محال لانا نعلمه ونتحققه صوت القارئ . وان قلتم انه صوت القارئ فقـد أقررتم بأنه محـدث وهو خلاف قولكم . قال قلنا قولكم ان الصوت الذي ندركه بأسماعنا عند تلاوة التالى للقرآن انما هو صوته الذي يحـدث عنه على ما ذكرتم هو دعوى مسئلة الخـلاف بل نقول ان هـذا الذي ندركه بأسماعنا عند تلاوة التالى هو الكلام القديم فلا نسلم لكم ما قلتم وما ذكرتموه من العدم والوجود بعد العدم والفناء بعد الوجود ليس الامر كذلك بل نقول إنه ظهر عند حركات التالى بآلاته في محل قدرته فأما عدمه قبل وبعده فلا . وأما قولكم انه يتقدر بحركاته فقد أسلفنا الجواب عنه . وأما سؤالكم لنا هل هذا الذي نسمعه صوت الله تعالى أم صوت الآدمى فقد ذكر أصحابنا في هذا جوابين * أحدهما ما قلنا إنه ظهر عند حركات آلات الآدمى في محل قدرته من الأصوات فانما هو القرآن الذي هو كلام الله وليس هو بالعبـد ولا منه ولا هو مضاف اليه على طريق التولد والانفعال ونتائج العقل وانما يضاف الى الله تعالى بقدر ما توجبه الاضافة والذى توجبه الاضافة ان يكون قرآناً وكلاما لله وقد اتفقنا أن القرآن الذي هو كلام الله قديم غير مخلوق فوجب لذلك ان نقول إن ما يصل الى السمع هو صوت الله تعالى لانه لا فعل للعبد فيه وهو جواب حسن مبني على هذا الاصل الذي ثبت بالادلة الجلية القاطعة * والجواب الثاني أنهم قالوا لما جرت العادة أن زيادة الاصوات تكثر عند كثرة الاعتمادات وقد يختلف الناس في الأداء فنهم من يقول القرآن على وجه لا زيادة فيه بل هو كاف فى ايصاله الى السمع على وجه فان نقص لم يصل وان زاد أكثر منه وصل عما يحتاج اليه اما فى رفع الصوت واما فى الأداء من المد والهمز والتشديد الى غير ذلك من حلية التلاوة وتصفية الأداء بالقوة والتحسين فالاغناء عنه فى تحصيل الاستماع وتكملة الفهم فذلك هو القـديم وما قارنه مما اقتضى الزيادة فى ذلك مما لو أسقط لما أثر في شيء مما يحتاج اليه من الاستماع والفهم فذلك مضاف الى العبد فهذا يبين أنه اقترن القديم بالمحدث على وجه يعسر تمييزه الا بعد التلفظ والتأنى في التدبر ليصل بذلك الى مقام الفهم والتبين لما ذكرناه وهو عند الوصول اليه يمضى العقل بتحصيـل مطلوبه * قلت دعوى أن هذا الصوت المسموع من العبد أو بعضه هو صوت الله أو هو قديم بدعة منكرة

مخالفة لضرورة العقل لم يقلها أحد من أئمة الدين بل أنكرها جمهور المسلمين من أصحاب الامام أحمد وغيره وانما قال ذلك شرذمة قليلة من الطوائف وهي أقبح وأنكر من قول الذين قالوا لفظنا بالقرآن غير مخلوق فان أولئك لم يقولوا صوتنا ولا قالوا قديم ومع هذا فقد اشتد نكير الامام أحمد عليهم وتبديعه لهم وقد صنف الامام أبو بكر المروزي صاحبه في ذلك مصنفا جمع فيه مقالات علماء الوقت من أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم على انكار ذلك وقد ذكر ذلك أبو بكر الخلال في كتاب السنة وهذا الذي ذكره ابن الزاغوني عن أصحابه انما هم أتباع القاضي أبي يعلى في ذلك فان هذا تصرف القاضي، الله يغفر له وقد كان ابن حامد يقول ان لفظي بالقرآن غير مخلوق على ما ذكر عنه والقاضي أنكر هذا كما ثبت انكاره عن أحمد وذهب في انكار ذلك الى ما ذهب اليه الأشعري وابن الباقلاني وغيرهما أنهم كرهوا أن يقال لفظت بالقرآن وأن القرآن لا يلفظ قالوا لان القديم لا يلفظ اذ اللفظ هو الطرح والرمي ولكن يتلى أو يقرأ فان الأشعري لما ذكر في مقالة أهل السنة أنهم منعوا أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق وكان هو وأئمة أصحابه منتسبين الى الامام أحمد خصوصا والى غيره من أهل الحديث عموما في السنة والانكار على الطائفتين كما اشتهر عن الامام أحمد وطائفة من الأئمة في زمانه وافقوه على ذلك وفسروه بكراهة لفظ القرآن ووافقهم القاضي أبو يعلى في ذلك ثم ان القاضي وأتباعه يقولون أبلغ من قول من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وأولئك يقولون أبلغ من قول من قال لفظي بالقرآن مخلوق مع دعوي الطائفتين اتباع أحمد * وقد صنف الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر المشهور وكان في عصر أبي الحسن بن الزاغوني الفقيه وفي بلده مصنفا يتضمن انكار قول من يقول ان المسموع صوت الله وأبطل ذلك بوجوه متعدده وكان ما قام به في ذلك المكان والزمان قياما بغرض رد هذه البدعه وانكارها وهو من أعيان أصحاب الامام أحمد وعلمائهم ومن أعلم علماء وقته بالحديث والآثار

﴿ الوجه السابع والسبعون ﴾ أنه قد اشتهر بين علماء الامة وعامتها ان حقيقة قول هؤلاء ان القرآن ليس كلام الله وهو كما اشتهر بين الامة وذلك أنهم يصرحون بان حروف القرآن لم يتكلم الله بها بحال فهذا اقرار منهم بأن نصف مسمي القرآن وهو ألفاظه ونظمه وحروفه لم يتكلم الله بها فلا يكون كلامه وان كان قد قال بعض متأخريهم انها تسمي كلاما حقيقة

فهم بين أمرين ان أقروا بانها كلام الله حقيقة مع كونها مخلوقة فى غيره بطل أصلهم الذى أفسدوا به قول المعتزلة ان الكلام اذا قام بمحل كان كلاما لذلك المحل لا لمن أحدثه وأما المعانى فانهم يزعمون أن ليس كلام الله الا معنى واحدا هو الامر بكل شيء والنهي عن كل شيء والخبر عن كل شيء وهذا معلوم الفساد بالضرورة بعد تصوره وهو مستلزم لان تكون معانى القرآن ليست كلام الله أيضا اذا كان هذا الذى ادعوه لايجوز أن يكون له حقيقة فضلا عن أن يكون صفة لموصوف أويكون كلاما فتبين ان الله لم يتكلم عندهم بالقرآن لابحروفه ولا بمعانيه وهذا امر قاطع لامندوحة لهم عنه وينضم اليه أيضا ان القرآن المنزل حروفه ومعانيه هم يصرحون أيضا بانها ليست كلام الله فظهر انهم يقولون ان القرآن ليس كلام الله وأما الجهمية المحضة كالمعتزلة فهم وان كانوا يقولون ان القرآن مخلوق فاكثرهم يطلقون القول بان القرآن كلام الله لكن حقيقة قولهم يعود الى أنه ليس بكلام الله كما يعترف بذلك حذاقهم عند التحقيق من أن الله لم يتكلم ولا يتكلم أويقولون الاخبار عنه بانه متكلم مجاز لاحقيقة فهؤلاء المعطلة لتكلم الله في الحقيقة أعظم من أولئك لكن تظاهر هؤلاء بان القرآن كلام الله أعظم من تظاهر أولئك وبذلك يتبين ان نفي الكلام عن الله على قول هؤلاء المعتزلة أوكد وأقوى ونفي كون القرآن كلام الله على قول أولئك هو أظهر وأبين لك عند التحقيق فأولئك أيضا يقولون ذلك أيضا فهم أعظم الحادا فى الحقيقة فى اسماء الله وآياته وأولئك اسخف قولا

﴿ الوجه الثامن والسبعون ﴾ انه مازال أئمة الطوائف طوائف الفقهاء وأهل الحديث وأهل الكلام يقولون ان هذا القول الذى قاله ابن كلاب والاشعري فى القرآن والكلام من أنه معنى قائم بالذات وان الحروف ليست من الكلام قول مبتدع مخالف لاقوال سلف الأمة وأئمتها مسبوق بالاجماع على خلافه حتى الذين يحبون الاشعري ويمدحونه بما كان منه من الرد على أهل البدع الكبار من المعتزلة والرافضة ونحوهم ويذبون عنه عندمن يذمه ويلعنه ويناصحون عنه من أئمة الطوائف يعترفون بذلك ويقولون انا نخالفه في ذلك ويجعلون ذلك من أقواله المتروكة اذ لكل عالم خطأ من قوله يترك أو يمسكون عن نص هذا القول والدعاء اليه لعلمهم بما فيه من التناقض والاضطراب واعتبر ذلك بماذكره أبو محمد عبد الله بن يوسف الجوينى والدأبى المعالى في آخر كتاب صفة سماه عقيدة أصحاب الامام المطلبي الشافعى وكافة أهل السنة والجماعة وقد

نقل هذا منه الحافظ أبو القاسم بن عساكر في مناقبه الذي سماه تبيين كذب المفتري فيما ينسب الى الشيخ أبي الحسن الاشعري وجمع فيه ما أمكنه من مناقبه وادخل في ذلك أمورا أخرى يقوي بها ذلك * قال أبو محمد الجويني ونعتقد ان المصيب من المجتهدين في الاصول والفروع واحد ويجب التعيين في الاصول فاما في الفروع فربما يتأتى التعيين وربما لا يتأتى ومذهب الشيخ أبي الحسن رحمه الله تصويب المجتهدين في الفروع وليس ذلك مذهب الشافعي رضى الله عنه وابو الحسن احد اصحاب الشافعي رضي الله عنه فاذا خالفه في شيء اعرضنا عنه فيه ومن هذا القبيل قوله ان لا صيغة للالفاظ ويقل ويعز مخالفته أصول الشافعي رضي الله عنه ونصوصه وربما نسب المبتدعون اليه ماهو بريء عنه كما نسبوا اليه انه يقول ليس في المصحف قرآن ولا في القبر نبي وكذلك الاستثناء في الايمان ونفى القدرة على الخلق في الازل وتكفير العوام وايجاب علم الدليل عليهم قال وقد تصفحت ماتصفحت من كتبه فوجدتها كلها خلاف مانسب اليه ولا عجب ان اعترضوا عليه واقترضوا فانه رحمه الله فاضح القدرية وعامة المبتدعة وكاشف عوراتهم ولا خير في من لا يعرف حاسده * وقال الشيخ الامام أبو حامد الاسفرائيني في كتابه في أصول الفقه الذى شرح فيه رسالة الشافعي وسماه التعليق * مسألة في ان الامر أمر لصيغته أو لقرينة تقترن به اختلف الناس في الامر هل لصيغة تدل على كونه أمرا أو ليس له ذلك على ثلاثة مذاهب * فذهب أئمة الفقهاء الى أن ذلك الامر له صيغة تدل بمجردها على كونه أمرا اذا انفردت عن القرائن وذلك مثل قول القائل افعل كذا وكذا واذا وجد ذلك عاريا عن القرائن كان أمرا ولا يحتاج في كونه أمرا الى قرينة هذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة والاوزاعي وجماعة أهل العلم وهو قول البلخي من المعتزلة * وذهبت المعتزلة باسرها غير البلخي الى أن الامر لا صيغة له ولا يدل اللفظ بمجرده على كونه أمرا وانما يكون أمرا بقرينة تقترن به وهي الارادة الى أن قال * وذهب الاشعري ومن تابعه الى أن الامر هو معنى قائم بنفس الآمر لا يفارق الذات ولا يزايلها وكذلك عنده سائر أقسام الكلام من النهي والخبر والاستخبار وغير ذلك كل هذه معان قائمة بالذات لا يزايلها كالقدرة والعلم وغير ذلك وسواء هذا في أمر الله وأمر الآدميين الا ان امر الله تعالى مختص بكونه قديما وأمر الآدمي محدث وهذه الالفاظ والاصوات ليست عندهم أمرا ولا نهيا وانما هي عبارة عنه قال وكان ابن كلاب عبد الله بن سعيد القطان يقول هي حكاية عن الآمر وخالفه أبو الحسن الاشعري

رحمه الله في ذلك فقال لايجوز ان يقال انها حكاية لان الحكاية تحتاج ان تكون مثل المحكى ولكن هى عبارة عن الامر القائم بالنفس وتقرر مذهبهم على هذا فاذا كان هذا حقيقة مذهبهم فليس يتصور بيننا وبينهم خلاف فى ان الامر هل له صيغة أم لا فانه اذا كان الامر عندهم هو المعني القائم بالنفس فذلك المعنى لا يقال ان له صيغة أوليست له صيغة وانما يقال ذلك في الالفاظ الى آخر كلامه * وقال الشيخ ابو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخى الشافعي فى كتابه الذي سماه الفصول فى الاصول عن الأئمة الفحول الزاما لذوى البدع والفضول وذكر اثنى عشر اماما وهم الشافعي ومالك والثورى وأحمد والبخارى وابن عيينة وابن المبارك والاوزاعى والليث بن سعد واسحاق بن راهويه وأبو زرعة وأبو حاتم قال فيه سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الامام ابا بكر عبدالله بن احمد يقول سمعت الشيخ اباحامد الاسفرائينى يقول مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار ان كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حمله جبريل عليه السلام مسموعا من الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي نتلوه نحن بالسنتنا وفيما بين الدفتين وما فى صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومنقوشا وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس اجمعين * قال الشيخ ابو الحسن وكان الشيخ ابو حامد شديد الانكار على الباقلاني واصحاب الكلام قال ابو الحسن ولم يزل الائمة الشافعية يأنفون ويستنكفون ان ينسبوا الي الاشعرى ويتبرؤن مما بنى الاشعرى مذهبه عليه وينهون اصحابهم واحبابهم عن الحوم حواليه على ماسمعت عدة من المشايخ والأئمة منهم الحافظ المؤتمن ابن احمد بن على الساجى يقولون سمعنا جماعة من المشايخ الثقات قالوا كان الشيخ ابو حامد احمد ابن ابى طاهر الاسفرائيني امام الائمة الذى طبق الارض علما واصحابا اذا سعي الى الجمعة من قطيعة الكرخ الى جامع المنصور يدخل الرباط المعروف بالروزي المحاذى للجامع ويقبل على من حضر ويقول اشهدوا علىّ بان القرآن كلام الله غير مخلوق كما قاله احمد بن حنبل لا كما يقوله الباقلاني وتكرر ذلك منه في جمعات فقيل له فى ذلك فقال حتى ينتشر فى الناس وفي اهل الصلاح ويشيع الخبر فى البلاد أني برئ مما هم عليه يعنى الاشعرية وبريء من مذهب ابى بكر الباقلانى فان جماعة من المتفقهة الغرباء يدخلون على الباقلاني خفية فيقرؤن عليه فيفتنون بمذهبه

فاذا رجعوا الى بلادهم اظهروا بدعتهم لا محالة فيظن ظان انهم مني تعلموه وأنا قلته وأنا بريء من مذهب الباقلاني وعقيدته * قال الشيخ ابو الحسن وسمعت شيخي الامام ابا منصور الفقيه الاصبهاني يقول سمعت شيخنا الامام ابا بكر الزاذقاني يقول كنت في درس الشيخ ابي حامد الاسفرائيني وكان ينهى اصحابه عن الكلام وعن الدخول على الباقلاني فبلغه ان نفرا من اصحابه يدخلون عليه خفية لقراءة الكلام فظن أني معهم ومنهم وذكر قصة قال في آخرها ان الشيخ أبا حامد قال لي يابني بلغني أنك تدخل على هذا الرجل يعني الباقلاني فاياك واياه فانه مبتدع يدعو الناس الى الضلالة والا فلا تحضر مجلسي فقلت أنا عائذ بالله مما قيل وتائب اليه واشهدوا عليّ انى لا أدخل عليه * قال وسمعت الفقيه الامام ابا منصور سعد بن على العجلي يقول سمعت عدة من المشايخ والائمة ببغداد أظن الشيخ ابا اسحاق الشيرازى احدهم قالوا كان ابوبكر الباقلاني يخرج الى الحمام متبرقعا خوفا من الشيخ ابى حامد الاسفرائيني قال واخبرني جماعة من الثقات كتابة منهم القاضي ابو منصور اليعقوبي عن الامام عبد الله بن محمد بن على هو شيخ الاسلام الانصارى قال سمعت عبد الرحمن بن محمد بن الحسين وهو السلمي يقول وجدت أبا حامد الاسفرائيني وأبا الطيب الصعلوكى وأبا بكر القفال المروزى وأبا منصور الحاكم على الانكار على الكلام وأهله قال سمعت أحمد بن أبي رافع وخلقا يذكرون شدة أبي حامد الاسفرائيني على البقلاني قال الشيخ أبو الحسن الكرجي ومعروف شدة الشيخ أبي حامد على أهل الكلام حتى ميز أصول فقه الشافعي من أصول الأشعرى وعلقه عنه الامام أبو بكر الزاذقاني وهو عندي وبه اقتدي الشيخ أبو اسحاق الشيرازي في كتابيه اللمع والتبصره حتى لو وافق قول الاشعرى وجهاً لاصحابنا ميزه وقال هو قول بعض أصحابنا وبه قالت الاشعرية ولم يعدهم من أصحاب الشافعي استنكفوا منهم ومن مذهبهم فى أصول الفقة فضلا عن أصول الدين (قلت) أبو محمد الجويني وشيخه أبو بكر القفال المروزي وشيخه أبو زيد المروزي هم أهل الطريقة المروزية الخراسانية وأئمتها من أصحاب الشافعي والشيخ أبو حامد الاسفرائيني وأتباعه كالقاضي أبي الطيب وصاحبه أبي اسحاق الشيرازى وغيره هم أئمة الطريقة العراقية من أصحاب الشافعي وقد ذكر أبو القسم بن عساكر في ترجمة أبي محمد الجويني ماذكره عبد الغافر الفارسى في تاريخ نيسابور فى ترجمة الشيخ أبي محمد الجويني في مناقبه وقال سمعت خالي الامام أبا سعيد

يعني عبد الواحد بن عبد الكريم القشيرى يقول كان أئمتنا في عصره والمحققون من أصحابنا يعتقدون فيه من الكمال والفضل والخصال الحميدة أنه لو جاز أن يبعث الله نبيا فى عصره لما كان الا هو من حسن طريقته وورعه وزهده وديانته فى كمال فضله وذكر عبد الغافر أنه كان أوحد زمانه قال وله فى الفقه تصانيف كثيرة الفوائد مثل التبصرة والتذكرة ومختصر المختصر وله التفسير الكبير المشتمل على عشرة أنواع فى كل آية * وأما الشيخ أبو حامد فهو الشافعي الثالث فانه ليس بعد الشافعى مثل أبى العباس بن سريج ولا بعد أبي العباس مثل الشيخ أبى حامد حتى ذكر أبو اسحاق في طبقات الفقهاء عن أبى الحسين القدورى أنه كان يقول في الشيخ أبى حامد أنه أنظر من الشافعي وهذا الكلام وان كان قد ردت زيادته لكن لولا براعة أبى حامد ماقال فيه مثل الشيخ أبي الحسين هذا القول قال الشيخ أبو الحسن الكرجي ولاشك أنه كان أعرف الاصحاب بمناصيص الشافعى وأعظمهم بركة فى مذهبه وهو أول من كثر شرح المزني وشحنه بالمختلف والمؤتلف ونصر فيه مذاهب العلماء وجعله مساغا لاجتهاد الفقهاء وقد ذكر أبو القسم بن عساكر فيما ذكره من أصحاب الاشعرى جماعة كثيرة ليسوا منهم بل منهم من هو مشهور بالمناقضة والمعارضة لهم وذكر منهم الشيخ أبا اسحاق الشيرازى قال وكان يظن به من لا يفهم أنه مخالف للاشعرى لقوله في كتابه في أصول الفقه وقالت الاشعرية ان الأمر لاصيغة له وليس ذلك لأنه لايعتقد اعتقاده وانما قال ذلك لأنه خالفه فى هذه المسئلة مما انفرد بها أبو الحسن قال وقد ذكرنا في كتابنا هذا عنه فتواه في من خالف الاشعرية واعتقد تبديعهم وذلك أوفى دليل على أنه منهم وقد ذكر هذه الفتوى ونسختها* ما قول السادة الجلة الائمة الفقهاء أحسن الله توفيقهم ورضى عنهم فى قوم اجتمعوا على لعن فرقة الإشعرية وتكفيرهم ماالذي يجب عليهم في هذا القول تفتونا فى ذلك منعمين مثابين* الجواب وبالله التوفيق ان كل من أقدم على لعن فرقة من المسلمين وتكفيرهم فقد ابتدع وارتكب مالا يجوز الاقدام عليه وعلى الناظر في الأمور أعز الله أنصاره الانكار عليه وتأديبه بما يرتدع هو وأمثاله عن ارتكاب مثله* وكتب محمد بن على الدامغاني وبعده الجواب وبالله التوفيق ان الاشعرية أعيان أهل السنة وأنصار الشريعة انتصبوا للرد على المبتدعة من القدرية والرافضة وغيرهم فمن طعن فيهم فقد طعن على أهل السنة واذا رفع أمر من يفعل ذلك الى الناظر في أمر المسلمين وجب عليه تأديبه بما يرتدع

به كل أحد * وكتب ابراهيم بن على الفيروزابادى بمده جوابى مثله * وكتب محمد بن أحمد الشاشي قال فهذه أجوبة هؤلاء الأئمة الذين كانوا فى عصرهم علماء الأمة * فأما قاضي القضاه الحنفي الدامغانى فكان يقال له في عصره أبو حنيفة الثانى * وأما الشيخ الامام أبو اسحاق فقد طبق ذكر فضله الآفاق * وأما الشيخ الامام أبو بكر الشاشي . فلا يخفى محله على منتهه في العلم ولا ناشي . (قلت) هذه الفتيا كتبت هى وجوابها في فتنة ابن القشيرى لما قدم بغداد فان ملك خراسان محمود بن سبكتكين كان قد أمر في مملكته بلعن أهل البدع على المنابر فلعنوا وذكر فيهم الاشعرية وكذلك جرى في أول مملكة السلجقية الترك وكان الذين سعوا في ادخالهم في اللعنة فيهم من سكان تلك البلاد من الحنفية الكرامية وغيرهم ومن أهل الحديث طوائف وجواب الدامغاني جواب مطلق فيه رضى هؤلاء وهؤلاء فانه أجاب بأنه من أقدم على لعنة فرقة من المسلمين وتكفيرهم فقد ابتدع وفعل مالا يجوز وهذا مما لا ينازع فيه أحد انه من كان من المسلمين لا يجوز تكفيره إذ المكفر لشخص أو طائفة لا يقول انهم من المسلمين ويكفرهم بل يقول ليسوا بمسلمين * قال أبو المعالى الجوينى ذهب أئمتنا الى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالي والسبيل الي إثباتها السمع دون قضية العقل قال والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود (قلت) فاتضح ان أئمة الكلابية والاشعرية يثبتون هذه الصفات فانه خالف أئمته ووافق المعتزلة * قال شارح كلامه أبو القاسم بن الانصاري * اعلم ان مذهب شيخنا أبي الحسن ان اليدين صفتان ثابتتان زائدتان على وجود الاله سبحانه ونحوه قال عبد الله بن سعيد قال ومال القاضى أبو بكر في الهداية الى هذا المذهب (قلت) القاضى قد صرح بذلك فى جميع كتبه كالتمهيد والابانة وغيرهما * قال وفي كلام أبي اسحاق مايدل على ان التثنية في اليدين ترجع الى اللفظ لا إلى الصفة وهو مذهب أبى العباس القلانسى قال الاستاذ يعني أبا اسحاق أما العينان فعبارة عن البصر وكان فى العقل مايدل عليه وأما الوجه واليد فقد اختلف أصحابنا في الطريق اليهما فقال قائلون قد كان في العقل مايدل على ثبوت صفتين يقع باحداهما الاصطفاء بالخلق وبالاخرى الاختيار بالتقريب في التكليم والافهام لكن لم يكن في العقل دليل على تسميته فورد الشرع ببيانها فسمى الصفة التى يقع بها الاصطفاء بالخلق يدا والصفة التى يقع بها التقريب في التكليم وجها وقالوا لما صح فى العقل التفضيل فى الخلق والفعل بالمباشرة

والاكرام والتقريب بالاقبال وجب اثبات صفة له يصح بها ماقلناه من غير مباشرة ولا محاذاة فورد الشرع بتسمية احداهما يدا والاخرى وجها ومن سلك هـذا الطريق قال لم يكن فى العقل جواز ورود السمع باكثر منـه وما جهر به عليه من جهة الاخبار فطريقه الآحاد التى لاتوجب العلم ولايجوز بمثلها اثبات صفة للقديم وان ثبت منها شئ بطريق يوجب العلم كان متأولا على الفعل وقال آخرون طريق اثباتها السمع المحض ولم يكن للعقول فيه تأثير واذا قيل لهم لوجاز ورود الشرع باثبات صفات لايدل العقل عليها لم يؤمن أن يكون الله على صفات لم يرد الشرع بها ولا صارت معلومة ووجب على القائل بذلك جوازورودالسمع بصفات الانسان أجمع لله تعالى اذا لم تكن واحدة منها شبيهة بصفته كان جوابهم أن يقولوا لما أخبر الله المؤمنين بصفاته وحكم لهم بالايمان بكماله عند المعرفة بها لم يجز أن يكون له صفة أخرى لاطريق الى معرفتها لاستحالة أن يكون المؤمن مؤمنا مستحق المـدح اذا لم يكن عارفا بالله يعنى وبصفاته أجمع فلما وصـفهم بالايمان عند معرفتهم بما ورد من الشرع ثبت أن لاصفة أكثر مما بين الطريق اليه بالعقل والشرع * قال الاستاذ والتعويل على الجواب الاول فان فيه الكشف عن المعنى (قلت) الجوابان مبنيان على وجوب العلم بجميع صفات الله لكن هل كلها معلومة بالعقل أو منها ماعلم بالسمع على القولين ومحققوا الاشعرية وغيرهم لايرضون أن يقولوا انا نقطع بانا علمنا الله بجميع صفاته أو بانه لاصفة له وراء ماعلمناه قال أبو المعالى فمن أثبت هذه الصفات السمعية وصار الى انها زائدة على مادلت عليـه دلالات المعقول استدل بقوله تعـالى (مامنعك أن تسجد لمـا خلقت بيدى) قالوا ولا وجه لحمل اليدين على القدرة اذ جملة المخترعات مخلوقة بالقدرة فى الحمل على ذلك ابطال فائدة التخصيص قال وهذا غيرسديد فان العقول قضت بان الخلق لايقع الا بالقدرة أو بكون القادر قادرا فلا وجه لاعتقاد خلق آدم بغير القدرة وقال القاضى الآية تدل على اثبات يدين صفتين والقدرة واحدة فلا يجوز حملها على القدرة قال أبو المعالى وقد قال بعض الاصحاب التثنية راجعة الى اللفظ لاالي المعنى وانما هى صفة واحدة كما حكيناه عن القلانسي وعن الاستاذ علي انه كما يعبر باليد عن الاقتدار فكذلك يعبر باليدين عن الاقتدار فقد تقول العرب مالى بهذا الامر يد ان يعنون مالى به قدرة قال عز وجل (بل يداه مبسوطتان) قال أبو الحسن والقاضي المراد باليدين فى هذه الآية القدرة قلت هذا النقل فيه نظر فكلامهما يقتضي خلافه بل هو

نص فى خلاف ذلك قال واجمع أهل التفسير على ان المراد بالأيدى فى قوله (أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت أيدينا انعاما) القدرة قال والذى يحقق ماقلناه ان الذى ذكره شيخنا والقاضى ليس يوصل الى القطع باثبات صفتين زائدتين على ماعداهما من الصفات ونحن وان لم ننكر في قضية العقل صفة سمعية لا يدل مقتضي العقل عليها وانما يتوصل اليها سمعا فيشترط أن يكون السمع مقطوعا به وليس فيما استدل به الاصحاب قطع والظواهر المحتملة لاتوجب العلم وأجمع المسلمون على منع تقدير صفة مجتهد فيها لله عزوجل لايتوصل الى القطع فيها بعقل وليس فى اليدين على ماقاله شيخنا رحمه الله نظر لايحتمل التأويل ولا اجماع عليه فيجب تنزيل ذلك على ماقلناه قال والظاهر من لفظ اليدين حملهما على جارحتين فان استحال حملهما على ذلك ومنع من حملهما على القدرة أو النعمة أوالملك فالقول بانهما محمولتان على صفتين قديمتين لله تعالى زائدتين على ماعداهما من الصفات تحكم محض (قلت) ثم ذكر الجواب عن حجة أئمته بما ليس هذا موضعه فان المقصود ليس هو الاستقصاء في اثبات هذه الصفة ونفيها اذ قد تكلمنا على ذلك فى موضعه وانما الغرض التنبيه على تغيير قول الاشعرى وأئمة أصحابه * وأبو المعالي اعتمد على مقدمتين باطلتين احداهما أنه ليس فى السمع مايقطع بثبوت هذه الصفة لانص ولا اجماع والثانية المنع ان يتكلم فى الصفات بغير قطع عقلي أو نقلي وادعي الاجماع على ذلك وهذا باطل كما يقوله من يقول اذا لم يقم القاطع بالثبوت وجب القطع بالانتفاء وهذا مطابق لما ذكره الاسفرائينى من أن الله معروف بجميع صفاته في الدنيا اما بالعقل على قول قوم من أصحابه واما بالعقل والسمع وهذا الذى قالوه خلاف اجماع سلف الامة وخلاف قول المحققين من أصحابهم فضلا عن ان يكون فى ذلك اجماع فان القطع بالنفى بلا علم يوجب النفى كالقطع بالاثبات بلا علم والواجب ان تعطى الادلة حقها فما كان قطعيا قطع به وما كان ظاهرا محتملا قيل انه ظاهر محتمل وما كان مجملا قيل انه مجمل ولم يقل أحد من الأئمة فضلا عن ان يكون اجماعا ان مالم تعلموه من صفات الرب فانفوه بل قالوا أمسكوا عن التكلم في ذلك بغير ما ورد وفرق بين السكوت عما لم يرد وبين النفى فكيف اذا كان النفى لما يكون ظاهرا في الوارد وأبو المعالى يتكلم بمبلغ علمه فى هذا الباب وغيره وكان بارعا فى فن الكلام الذى يشترك فيه اصحابه والمعتزلة وان كانت المعتزلة هم الاصل فيه لكثرة مطالعته لكتب أبي هاشم ابن الجبائي فاما الكتاب

والسنة واجماع سلف الامة وقول أئمتها فكان قليل المعرفة بها جدا وكلامه في غير موضع يدل على ذلك ولهذا تجده في عامة مصنفاته في أصوله وفروعه اذا اعتمد على قاطع فانما هو ما يدعيه من قياس عقلي أو اجماع سمعي وفي كثير من ذلك مافيه فاما الكتاب والسنة وأقوال سلف الامة وأئمتها فهو قليل الاعتماد عليها والخبرة بها واعتبره بما ذكره في الرد على الآجري ونحوه من العلماء الذين صنفوا في أبواب السنة والرد على أهل الاهواء وقد ردوا عليهم بالسنة والآثار وذكروا في ذلك أحاديث الصفات فانه قال اعلم ان أهل الحق نابذوا المعتزلة وخالفوهم واتبعوا السمع والشرع وأثبتوا الرؤية والنظر وأثبتوا الصراط والميزان وعذاب القبر ومسئلة منكر ونكير والمعراج والحوض واشتد نكيرهم على من ينسب الى انكار مأثور الاخبار والمستفيض من الآثار في هذه القواعد والعقائد واتفقوا على ان الحسن والقبيح في احكام التكليف والايجاب والحظر لا يدرك عقلا والمرجع في جميعها الى موارد الشرع وقضايا السمع ولكنهم لما بلغتهم أخبار متشابهة وألفاظ مشكلة لم يستبعدوا ان يكون في الاخبار * البين والظاهر والمجمل والمشكل * فان الله أخبر ان كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد منه آيات محكمات وأخر متشابهات أعرضوا عن ذكرها ولم يشتغلوا بها والدليل عليه ان أئمة السنة وأخيار الامة بعد صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم لم يودع أحد منهم كتابه الاخبار المتشابهات فلم يورد مالك رضى الله عنه في الموطأ منها شيأ مما أورده الآجرى وأمثاله وكذلك الشافعي وأبو حنيفة وسفيان والليث والثوري ولم يفتوا بنقل المشكلات ونبغت ناشئة ضروا بنقل المشكلات وتدوين المتشابهات وتبويب أبواب ورسم تراجم علي ترتيب فطرة المخلوقات ورسموا بابا في ضحك البارى وبابا في نزوله وانتقاله وعروجه ودخوله وخروجه وبابا في اثبات الاضراس وبابا في خلق الله آدم على صورة الرحمن وبابا في اثبات القدم والشعر القطط وبابا في اثبات الاصوات والنغمات تعالى الله عن قول الزائغين * قال وليس يتعمد جمع هذه الابواب وتمهيد هذه الانساب الا مشبه على التحقيق أو متلاعب زنديق قال المعظم لابي المعالى الناقل لكلامه أبو عبد الله القرطبي وهو من أكابر علماء الاشعرية في قول أبي المعالى هذا بعض التحامل وقد أثبتنا في هذا الكتاب معنى شرح الاسماء الحسنى فانه ذكر الصفات في آخره من هذه الاخبار ما صح سنده وثبت نقله ومورده وأضربنا عن كثير منها استغناء عنها

لعدم صحتها فليوقف على ماذكرنا منها النقل الأئمة الثقات لها وحديث النزول ثابت في الامهات خرجه الثقات الأثبات (قلت) هذا الكلام فيه ما يجب رده أمور عظيمة * أحدها ما ذكره عمن سماهم أهل الحق فانه دائما يقول قال أهل الحق وانما يعني أصحابه وهذه دعوى يمكن كل أحد ان يقول لاصحابه مثلها فان أهل الحق الذين لا ريب فيهم هم المؤمنون الذين لا يجتمعون على ضلالة فاما ان يفرد الانسان طائفة منتسبة الى متبوع من الامة ويسميها أهل الحق ويشعر بان كل من خالفها في شيء فهو من أهل الباطل فهذا حال أهل الاهواء والبدع كالخوارج والمعتزلة والرافضة وليس هذا من فعل أهل السنة والجماعة فانهم لا يصفون طائفة بانها صاحبة الحق مطلقا الا المؤمنين الذين لا يجتمعون على ضلالة قال الله تعالى (ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) وهذا نهاية الحق والكلام الذى لا ريب فيه انه حق قول الله وقول رسوله الذي هو حق وآت بالحق قال تعالى (والله يقول الحق) وقال تعالى (قوله الحق) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فو الذى نفسى بيده ماخرج من بينهما الا حق * يعني شفتيه فأهل الحق هم أهل الكتاب والسنة وأهل الكتاب والسنة على الاطلاق هم المؤمنون فليس الحق لازما لشخص بعينه دائرا معه حيث ما دار لا يفارقه قط الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لا معصوم من الاقرار على الباطل غيره وهو حجة الله التى أقامها على عباده وأوجب اتباعه وطاعته فى كل شيء على كل أحد وليس الحق أيضا لازما لطائفة دون غيرها الا للمؤمنين فان الحق يلزمهم اذ لا يجتمعون على ضلالة وماسوى ذلك فقد يكون الحق فيه مع الشخص أو الطائفة فى أمر دون أمر وقد يكون المختلفان كلاهما على باطل وقد يكون الحق مع كل منهما من وجه دون وجه فليس لاحد ان يسمي طائفة منسوبة الى اتباع شخص كائنا من كان غير رسول الله صلى الله عليه وسلم بانهم أهل الحق اذ ذلك يقتضى ان كل ماهم عليه فهو حق وكل من خالفهم فى شيء من سائر المؤمنين فهو مبطل وذلك لا يكون الا اذا كان متبوعهم كذلك وهذا معلوم البطلان بالاضطرار من دين الاسلام ولو جاز ذلك لكان اجماع هؤلاء حجة اذا ثبت انهم هم أهل الحق ثم هو يذكر أئمته الذين جعلهم أهل الحق ثم يخالفهم ويخطئهم كما صنع فى مسئلة الصفات الخبرية وغيرها مع انهم فيها أقرب الى الحق منه فكيف يسوغ لهم ان يخالفوا من شهد لهم بانهم أهل الحق فيما اختلف فيه الناس من أصول الدين وله في ذلك شبه قوىٌّ ببعض أئمة الرافضة

الذين كانوا بالشام يقال له ابن العود [1] رأيت له فتاوى يدعي فيها في غير موضع ان الطائفة المحقة هم أتباع المعصوم المنتظر ويحتج باجماع الطائفة المحقة بناء على ان قولهم مأخوذ عن المعصوم الذى لا يعرفه أحد ولم يسمع له بخبر ولا وقع له على عين ولا أثر حتى انه قال اذا تنازعوا في مسئلة على قولين أحدهما يعرف قائله دون الآخر فالقول الذى لا يعرف قائله هو الحق لان في أهله الامام المعصوم ثم رأيته يخالف أصحابه ويرد عليهم في مواضع فأين مخالفتهم والرد عليهم من دعوى انهم الطائفة المحقة الذين لا يتفقون على باطل وكذلك دعاوى كثير من أهل الاهواء والضلال انهم المحقون أو انهم أهل الله أو أهل التحقيق أو اولياء الله حتي توقف هذه المعاني عليهم دون غيرهم ويكونون فى الحقيقة الى أعداء الله أقرب والى الابطال أقرب منهم الى التحقيق بكثير فهؤلاء لهم شبه قوى بما ذكره الله عن اليهود والنصاري من قوله (وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصاري ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) وقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير) * الثانى انه ذكر عنهم أنهم اتبعوا السمع والشرع وهو قد ذكر فى أصولهم التى بها صاروا أهل الحق عندهم انه لم يثبت لله صفة بالسمع بل انما تثبت صفاته بالعقل المجرد وان الذين أثبتوا ماجاء فى القرآن منهم من أثبته بالعقل ومنهم من أثبته بالسمع ورد هو على الطائفتين فأى اتباع للسمع والشرع اذا لم يثبت به شيء من صفات الله بالشرع بل وجوده كعدمه فيما أثبتوه ونفوه من الصفات فأئمتهم كانوا يثبتون الصفات بالسمع وبالعقل أو بالسمع ويجعلون العقل مؤكدا فى الفهم في ذلك فاين اتباعهم للسمع والشرع وقد عزلوه عن الحكم به والاحتجاج به والاستدلال به * الثالث قوله يشتد نكيرهم على من ينتسب الى انكار مأثور الاخبار والمستفيض من الآثار فيقال له اذا لم يستفد منها ثبوت معناها فاى انكار لها أبلغ من ذلك وانت قد ذكرت اعراضهم عنها وقلت

---

[1] وفي نسخة بن العوم

فيها من القرية ماسنذكر بعضه فهل الانكار لمأثور الاخبار ومستفيضها الامن جنس ماذكرته في هذا الكلام * الرابع ماذكره انهم يثبتون مايثبتونه من أمر الآخرة فيقال لهم هذا يثبتونه على وجه الجملة اثباتا يشركهم فيه آحاد العوام ولا يعلمون من تفصيل ذلك مايجاب به أدني السائلين وليس في كتبهم ما في ذلك من الاحاديث التي وصف بها النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولهذا تجدهم بذلك من أقل الناس علما بها أو تجدهم مرتابين فيها أومكذبين فاى تعظيم بمثل هذا وأي مزية بهذا على اوساط العوام أو ادناهم بل كثير من عوام المؤمنين يؤمن بتفاصيل هذه الامور ويعلم منها مما أخبر به الشارع ماليس مذكورا في أصول هؤلاء وانما الفضيلة على عموم المؤمنين بان يكون الانسان أو الطائفة من أهل العلم الذى لا يوجد عند عموم المؤمنين وليس فيما ذكره من هذه الاصول ذلك * الخامس الحجة انهم نفوا التحسين والتقبيح العقلي وجعلوا أحكام الافعال لا تتاقي الا من الشرع فانه بين بذلك تعظيمهم للشرع واتباعهم له وانهم لا يعدلون عنه ليثبت بذلك تسننهم وهذا الاصل هو من الاصول المبتدعة في الاسلام لم يقل أحد من سلف الامة وأئمتها ان العقل لايحسن ولا يقبح أو انه لايعلم بالعقل حسن فعل ولا قبحه بل النزاع في ذلك حادث في حدوث المائة الثالثة ثم النزاع في ذلك بين فقهاء الامة واهل الحديث والكلام منها فما من طائفة الاوهى متنازعة في ذلك ولعل أكثر الامة تخالف في ذلك وقد كتبنا في غير هذا الموضع فصل النزاع في هذه المسألة وبينا مامع هؤلاء فيها من الحق ومامع هؤلاء فيها من الحق ثم يقال ولو كانت هذه المسألة حقا على الاطلاق فليس لك ولا لاصحابك فيها حجة نافية بل عمدتك وعمدة القاضي ونحوكما على مطالبة الخصم بالحجة والقدح فيما يبديه والقدح في دليل المنازع ان صح لا يوجب العلم بانتفاء قوله ان لم يقم على النفي دليل وعمدة امام المتأخرين ابن الخطيب الاستدلال على ذلك بالجبر وهو من أفسد الحجج فان الجبر سواء كان حقا أو باطلا كما لا يبطل الحكم الشرعى لاينفى ثبوت أحكام معلومة بالعقل كما لا ينفى الاحكام التى يثبتها الشارع وعمدة الآمدى بعده ان الحسن والقبح عرض والعرض لا يقوم بالعرض وهذا من المغاليط التى لايستدل بها الا جاهل أومغالط فانه يقال في ذلك مايقال في سائر صفات الاعراض وغايته أن يكون كلاهما قائما بمحل العرض ونفى الحكم المعلوم بالعقل مماعده من بدع الاشعرى التى احدثها في الاسلام علماء أهل الحديث والفقه والسنة كأبى نصر السجزي وأبي القاسم سعد

ابن علي الزنجاني دع من سواهم * السادس تسميته الاخبار التي أخبر بها الرسول عن ربه اخبارا متشابهة كما يسمون آيات الصفات متشابهة وهذا كما يسمى المعتزلة الاخبار المثبتة للقدر متشابهة وهذه حال أهل البدع والاهواء الذين يسمون ما وافق آراءهم من الكتاب والسنة محكما وما خالف آراءهم متشابها وهؤلاء كما قال تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين أفي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله) وكما قال تعالى (يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض) وكما قال تعالى (فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون) * السابع قياسه لما سماه المتشابه في الاخبار على المتشابه في آي الكتاب ليلحقه به في الاعراض عن ذكره وعدم الاشتغال وحاشا لله ان يكون في كتاب الله ما امر المسلمون بالاعراض عنه وعدم التشاغل به أو ان يكون سلف الامه وائمتها اعرضوا عن شيء من كتاب الله لاسيما الآيات المتضمنة لذكر اسماء الله وصفاته فما منها آية الا وقد روي الصحابة فيما يوافق معناها ويفسروه عن النبي صلى الله عليه وسلم وتكلموا في ذلك بما لا يحتاج معه الي مزيد كقوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) فان المتاخرين وان كان فيهم من حرف فقال قبضته قدرته وبيمينه بقوته أو بقسمه أو غير ذلك فقد استفاضت الاحاديث الصحيحة التي رواها خيار الصحابة وعلماؤهم وخيار التابعين وعلماؤهم بما يوافق ظاهر الآية ويفصل المعنى كحديث أبي هريرة المتفق عليه وحديث عبد الله بن عمر المتفق عليه وحديث ابن مسعود في قصة الخبر المتفق عليه وحديث ابن عباس الذي رواه الترمذي وصححه وغير ذلك وكذلك انه خلق آدم بيديه وغير ذلك من الآيات * الثامن قوله والدليل عليه ان ائمة السنة واخيار الامة بعد صحب النبي صلى الله عليه وسلم لم يودع احد منهم كتابه الاخبار المتشابهات فلم يورد مالك رضى الله عنه في الموطأ منها شيئا كما اورده الآجري وأمثاله وكذلك الشافعي وأبو حنيفة وسفيان والليث والثوري ولم يعتنوا بنقل المشكلات فان هذا الكلام لا يقوله إلا من كان من أبعد الناس عن معرفة هؤلاء الأئمة وما نقولوه وصنفوه وقوله رجم بالغيب من مكان بعيد فان نقل هؤلاء الأئمة وأمثالهم لهذه الأحاديث مما يعرفه من له أدني نصيب من معرفة هؤلاء الأئمة وهذه الأحاديث عن هؤلاء وأمثالهم أخذت

وهم الذين أدوها الى الأمة والكذب في هذا الكلام أظهر من أن يحتاج الى بيان لكن قائله لم يتعمد الكذب ولكنه كان قليل المعرفة بحال هؤلاء وظن أن نقل هذه الأحاديث لا يفعله الا الجاهل الذين يسميهم المشبهة أو الزنادقة وهؤلاء برآء عنده من ذلك فتركب من قلة علمه بالحق ومن هذا الظن الناشئ عن الاعتقاد الفاسد هذا الكلام الذى فيه من الفرية والجهل والضلال ما لا يخفى على أدني الرجال * التاسع قوله لم يورد مالك في الموطأ منها شيئاً وقد ذكر أحاديث النزول وأحاديث الضحك فيما أنكره ومن المعلوم أن حديث النزول من أشهر حديث في موطأ مالك رواه عن أجل شيوخه ابن شهاب عمن هو من أجل شيوخه أبي سلمة بن عبد الرحمن وأبي عبد الله الأغرّ عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الي سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل فيقول من يدعوني فأستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له وقد رواه أهل الصحاح كالبخاري ومسلم من طريق مالك وغيره وأحاديث النزول متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم رواها أكثر من عشرين نفسا من الصحابة بمحضر بعضهم من بعض والمستمع لها منهم يصدق المحدث بها ويقره ولم ينكرها منهم أحد ورواه أئمة التابعين وعامة الذين سماهم من الأئمة رووا ذلك وأودعوه كتبهم وأنكروا على من أنكره قال شارح الموطأ الشرح الذي لم يشرح أحد مثله الامام أبو عمر ابن عبد البر هذا حديث ثابت فن جهة النقل صحيح الاسناد لا يختلف أهل الحديث في صحته قال وهو حديث منقول من طرق سوى هذه من أخبار العدول عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على أن الله عز وجل فى السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة وهو من حجتهم على المعتزلة في قولهم ان الله في كل مكان وليس على العرش وبسط الكلام في ذلك وكذلك أحاديث الضحك متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواها الأئمة وروى مالك فى الموطأ منها حديثه عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يضحك الله الي رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة يقاتل هذا فى سبيل الله فيقتل ثم يتوب الله على القاتل فيقاتل فى سبيل الله فيستشهد وقد أخرجه أهل الصحاح من حديث مالك وغير مالك ورواه أيضا سفيان الثوري الامام عن أبي الزناد وحدث به وقد روى صاحبا الصحيحين منها قطعة مثل هذا الحديث ومثل حديث أبي هريرة وحديث

أبي سعيد الطويل المشهور وفيه فلا يزال يدعوا الله حتى يضحك الله منه فاذا ضحك الله منه قال له أدخل الجنة ورواه أعلم التابعين باجماع المسلمين سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وغير سعيد أيضا ورواه عنه الزهري وعنه أصحابه وفي هذا الحديث فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقولون نعوذ بالله منك هـذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون وهـذا الحديث في الصحيحين من طريق أخرى عن أبي سعيد من رواية الليث بن سعد إمام المسلمين وغيره الذي زعم أنه لم يكن يروي هذه الاحاديث وفيه ألفاظ عظيمة أبلغ من الحـديث الأول كقوله فيرفعون رؤسهم وقد تحوّل في صـورته التي رأوه فيها أول مرة وقوله فيـه فيكشف عن ساقه وقوله فيقول الجبار بقيت شفاعتي فيقبض قبضة من النار يخرج أقواما قد امتحشوا وقد روى مالك أيضا عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال لما قضي الله الخلق كتب عنده فوق عرشه ان رحمتي سبقت غضبي وقد أخرجه أصحاب الصحيح كالبخاري من طريقه وطريق غيره وروي البخاري في صحيحه عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صـلي الله عليه وسلم قال ان الله يقبض يوم القيامة الأرضين وتكون السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك رواه سـعيد عن مالك وقد روى مالك في موطئه عن زيد بن أسـلم عن عبد الحميـد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه أخبره عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية(واذ أخـذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) الآية فقال عمر بن الخطاب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالي خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يارسول الله ففيم العمل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى اذا خلق العبـد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار وهذا الحديث انما رواه أهل السنن والمساند كابى داود والترمذى والنسائى وقال حديث حسن وقد قيل ان اسناده منقطع وان راويه مجهول

ومع هذا فقد رواه مالك في الموطأ مع أنه أبلغ من غيره لقوله ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية ومن العجب أن الآجري يروي في كتاب الشريعة له من طريق مالك والثوري والليث وغيرهم فلو تأمل أبو المعالي وذويه الكتاب الذي أنكروه لوجدوا فيه مايخصمهم ولكن أبو المعالي مع فرط ذكائه وحرصه على العلم وعلوّ قدره في فنه كان قليل المعرفة بالآثار النبوية ولعله لم يطالع الموطأ بحال حتى يعلم مافيه فانه لم يكن له بالصحيحين البخاري ومسلم وسنن أبي داود والنسائي والترمذي وأمثال هذه السنن علم أصلا فكيف بالموطأ ونحوه وكان مع حرصه على الاحتجاج في مسائل الخلاف في الفقه انما عمدته سنن أبي الحسن الدارقطني وأبو الحسن مع تمام امامته في الحديث فانه انما صنف هذه السنن كي يذكر فيها الأحاديث المستغربة في الفقه ويجمع طرقها فانها هي التي يحتاج فيها الى مثله فأما الاحاديث المشهورة في الصحيحين وغيرهما فكان يستغنى عنها في ذلك فلهذا كان مجرد الاكتفاء بكتابه في هذا الباب يورث جهلا عظيما باصول الاسلام واعتبر ذلك بان كتاب أبا المعالي الذي هو نخبة عمره (نهاية المطلب) في دراية المذهب ليس فيه حديث واحد معزو الى صحيح البخاري الا حديث واحد في البسملة وليس ذلك الحديث في البخاري كما ذكره ولقلة علمه وعلم امثاله باصول الاسلام اتفق اصحاب الشافعي على انه ليس لهم وجه في مذهب الشافعي فاذا لم يسوغ اصحابه ان يعتد بخلافهم في مسئلة من فروع الفقه كيف يكون حالهم في غير هذا واذا اتفق اصحابه على انه لايجوز ان يتخذ اماما في مسئلة واحدة من مسائل الفروع فكيف يتخذ اماما في أصول الدين مع العلم بانه انما نبل قدره عند الخاصة والعامة بتبحره في مذهب الشافعي رضى الله عنه لان مذهب الشافعي مؤسس على الكتاب والسنة وهذا الذى ارتفع به عند المسلمين غايته فيه انه يوجد منه نقل جمعه أو بحث تفطن له فلا يجعل اماما فيه كالأئمة الذين لهم وجوه فكيف بالكلام الذي نص الشافعي وسائر الأئمة على انه ليس بعد الشرك بالله ذنب أعظم منه وقد بينا ان ماجعله أصل دينه في الارشاد والشامل وغيرهما هو بعينه من الكلام الذى نصت عليه الأئمة ولهذا روى عنه ابن طاهر انه قال وقت الموت لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذى نهوني عنه والآن ان لم يدركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها أنا أموت على عقيدة أمي أو عقائد عجائز نيسابور (وقال) أبو عبد الله الحسن بن العباس الرستمي حكى لنا

الامام أبو الفتح محمـد بن علي الطبري الفقيه قال دخلنا على الامام أبي المعالى الجويني نعوده في مرضه الذى مات فيه بنيسابور فاقعد فقال لنا اشهدوا عليّ اني رجعت عن كل مقالة قلتها أخالف فيها ماقال السلف الصالح عليهم السلام واني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور وعامة المتأخرين من أهل الـكلام سلكوا خلفـه من تلامذته وتلامذة تلامذته وتلامذة تلامذة تلامـذته ومن بعدهم ولقلة علمه بالـكتاب والسنـة وكلام سلف الامة يظن أن أكثر الحوادث ليست فى الـكتاب والسنة والاجماع ما يدل عليها وانما يعـلم حكمها بالقياس كما يذكر ذلك في كتبه ومن كان له علم بالنصوص ودلالتها على الاحكام علم ان قول أبي محمد بن حزم وامثاله ان النصوص تستوعب جميع الحوادث اقرب الى الصواب من هذا القول وان كان فى طريقة هؤلاء من الاعراض عن بعض الادلة الشرعية ماقد يسمى قياسـا جليا وقد يجعل من دلالة اللفظ مثل فحوى الخطاب والقياس فى معنى الاصل وغير ذلك ومثل الجمود على الاستصحاب الضعيف ومثل الاعراض عن متابعة أئمة من الصحابة ومن بعدهم ماهو معيب عليهم وكذلك القدح فى اعراض الأئمة لـكن الغرض ان قول هؤلاء فى استيعاب النصوص للحوادث وان الله ورسوله قد بين للناس دينهم هو أقرب الى العلم والايمان الذى هو الحق ممن يقول ان الله لم يبين للناس حكم أكثر ما يحدث لهم من الاعمال بل وكلهم فيها الى الظنون المتقابلة والاراء المتعارضة ولا ريب ان هذا سبب كله ضعف العلم بالآثار النبوية والآثار السلفية والا فلو كان لأبي المعالى وامثاله بذلك علم راسخ وكانوا قد عضوا عليه بضرس قاطع لـكانوا ملحقين بأئمة المسلمين لما كان فيهم من الاستعداد لاسباب الاجتهاد ولـكن اتبع أهل الـكلام المحدث والرأى الضعيف للظن وماتهوى الانفس الذي ينقص صاحبه الى حيث جعله الله مستحقا لذلك وان كان له من الاجتهاد في تلك الطريقة ما ليس لغيره فليس الفضل بكثرة الاجتهاد ولـكن بالهدى والسداد كما جاء فى الأثر ما ازداد مبتدع اجتهادا الا ازداد من الله بعـداً وقد قال النبي صـلى الله عليه وسلم في الخوارج (يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرؤن القرآن لايجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية) ويوجد لاهل البدع من أهل القبلة لـكثير من الرافضة والقدرية والجهمية وغيرهم من الاجتهاد مالا يوجـد لأهل السنة فى العلم والعمل وكذلك لـكثير من أهل الـكتاب والمشركين لـكن انما يراد الحسن من ذلك كما

قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) قال أخلصه وأصوبه فقيل له يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه فقال ان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة * وأما الشافعي رضي الله عنه فقد روى الاحاديث التي تتعلق بغرض كتابه مثل حديث النزول وحديث معاوية بن الحكم السلمي الذى فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للجارية أين الله قالت في السماء قال من أنا قالت انت رسول الله قال اعتقها فانها مؤمنة وقد رواه مسلم في صحيحه بل روى في كتابه الكبير الذى اختصر منه مسنده من الحديث ما هو من أبلغ احاديث الصفات ورواه باسناد فيه ضعف فقال اخبرنا ابراهيم بن محمد قال حدثني موسى بن عبيدة حدثني أبو الازهر معاوية بن اسحاق بن طلحة عن عبيد الله بن عمير انه سمع أنس بن مالك يقول أتى جبريل بمرآة بيضاء فيها نكتة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما هذه قال هذه الجمعة فضلت بها انت وأمتك فالناس لكم فيها تبع اليهود والنصارى ولكم فيها خير وفيها ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجيب له وهو عندنا يوم المزيد قال النبي صلى الله عليه وسلم ياجبريل وما يوم المزيد قال ان ربك اتخذ في الفردوس واديا أفيح فيه كثب مسك فاذا كان يوم الجمعة أنزل الله عز وجل ما شاء من ملائكته وحوله منابر من نور عليها مقاعد للنبيين وحفت تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصديقون ويجلس من ورائهم على تلك الكثب فيقول الله عز وجل لهم أنا ربكم قد صدقتكم وعدي فاسألوني أعطكم فيقولون ربنا نسألك رضوانك فيقول قد رضيت عنكم ولكم علي ما تمنيتم ولدي مزيد فهم يحبون يوم الجمعة لما يعطيهم فيه ربهم من خير وهو اليوم الذى استوى ربكم على العرش فيه وفيه خلق آدم وفيه تقوم الساعة * وأما ما رواه الثورى والليث بن سعد وابن جريج والاوزاعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة ونحوهم من هذه الاحاديث فلا يحصيه الا الله بل هؤلاء عليهم مدار هذه الاحاديث من جهتهم أخذت وحماد بن سلمة الذى قال ان مالكا احتذا موطأه على كتابه هو قد جمع أحاديث الصفات لما أظهرت الجهمية انكارها حتى ان حديث خلق آدم على صورته أو صورة الرحمن قد رواه هؤلاء الأئمة رواه الليث بن سعد عن ابن عجلان ورواه سفيان بن عيينة عن أبي الزناد ومن طريقه

رواه مسلم في صحيحه ورواه الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا ولفظه خلق آدم على صورة الرحمن مع ان الاعمش رواه مسندا فاذا كان الائمة يروون مثل هذا الحديث وأمثاله مرسلا فكيف يقال انهم كانوا يمتنعون عن روايتها والحديث هو في الصحيحين من حديث معمر عن همام عن أبي هريرة وفي صحيح مسلم من حديث قتادة عن أبي أيوب عن أبي هريرة وقد روى عن ابن القاسم قال سألت مالكا عن من يحدث الحديث ان الله خلق آدم على صورته والحديث ان الله يكشف عن ساقه يوم القيامة وانه يدخل في النار يده حتى يخرج من أراد فانكر ذلك انكارا شديدا ونهى أن يتحدث به أحد (قلت) هذان الحديثان كان الليث بن سعد يحدث بهما فالاول حديث الصورة حدث به عن ابن عجلان والثاني هو في حديث أبي سعيد الخدري الطويل وهذا الحديث قد أخرجاه في الصحيحين من حديث الليث والاول قد أخرجاه في الصحيحين من حديث غيره وابن القاسم انما سأل مالكا لاجل تحديث الليث بذلك فيقال اما أن يكون ماقاله مالك مخالفا لما فعله الليث ونحوه أوليس بمخالف بل يكره أن يتحدث بذلك لمن يفتنه ذلك ولا يحمله عقله كما قال ابن مسعود مامن رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم وقد كان مالك يترك رواية احاديث كثيرة لكونه لا يأخذ بها ولم يتركها غيره فله في ذلك مذهب فغاية مايعتذر لمالك أن يقال كره أن يتحدث بذلك حديثا يفتن المستمع الذي لايحمل عقله ذلك وأما ان قيل انه كره التحدث بذلك مطلقا فهذا مردود على من قاله فقد حدث بهذه الاحاديث من هم أجل من مالك عند نفسه وعند المسلمين كعبد الله بن عمر وأبي هريرة وابن عباس وعطاء ابن أبي رباح وقد حدث بها نظراؤه كسفيان الثوري والليث بن سعد وابن عيينة والثوري أعلم من مالك بالحديث وأحفظه له وهو أقل غلطا فيه من مالك وان كان مالك ينتقي من يحدث عنه وأما الليث فقد قال فيه الشافعي كان أفقه من مالك الا أنه ضيعه أصحابه ففي الجملة هذا كلام في حديث مخصوص أما أن يقال ان الائمة أعرضوا عن هذه الأحاديث مطلقا فهذا بهتان عظيم*

العاشر أن هؤلاء الذين سماهم وسائر أئمة الاسلام كانوا كلهم مثبتين لموجب الآيات والأحاديث الواردة في الصفات مطبقين على ذم الكلام الذي بنى عليه أبو المعالي أصول دينه وزعم أنه أول ما أوجبه الله على العبد بعد البلوغ وهو ما استدل به على حدوث الاجسام بقيام الاعراض

بها حتى ان شيخه أبا الحسن الاشعري ذكر اتفاق الانبياء وأتباعهم وسلف هـذه الأمة على تحريم هذه الطريقة التى ذكر أبو المعالى أنها أصل الايمان وبها و بنحوها عارض هذه الأحاديث وقد كتبنا كلام الاشعرى وغـيره في ذلك فى كتاب (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) لما استدل الرازى بالحركة على حدوث ماقامت به في اثبات حجته الدالة على نفى التحيز عندهم ولكن علمه بحالهم كلمه بمذهبهم في آيات الصفات وأحاديث الصفات حيث اعتقد أن مذهبهم امرار حروفها مع نفى دلالتها على مادلت عليه من الصفات فهذا الضلال في معرفة رأيهم كذلك الضلال في معرفة روايتهم وقولهم فى شيئين. في الكلام الذى كان ينتحله. وفي النصوص الواردة عن الرسول فقـد حرفوا مذهب الأئمة فى هذه الاصول الثلاثة كما حرفوا نصوص الكتاب والسنة * الحادى عشر أن الذى أوجب لهم جمع هذه الأحاديث وتبويبها ما أحدثت الجهمية من التكذيب بموجبها وتعطيل صفات الرب المستلزمة لتعطيل ذاته وتكذيب رسوله والسابقين الأولين والتابعين لهم باحسان وماصنفوه في ذلك من الكتب وبوبوه أبوابا مبتدعة يرذون بها ما أنزله الله على رسوله ويخالفون بها صرائح المعقول وصحائح المنقول وقد أوجب الله تعالي تبليغ مابعث به رسله وأمر ببيان العلم وذلك يكون بالمخاطبة تارة وبالمكاتبـة أخرى فاذا كان المبتدعون قد وضعوا الالحاد فى كتب فان لم يكتب العـلم الذي بعث الله به رسوله فى كتب لم يظهر إلحاد ذلك ولم يحصل تمام البيان والتبليغ ولم يعلم كثير من الناس مابعث الله به رسوله من العلم والايمان المخالف لأقوال الملحدين المحرفين وكان جمع ماذكره النبي صلي الله عليه وسلم وأخبر به عن ربه أهم من جمع غيره * الثاني عشر أن أبا المعالى وأمثاله يضعون كتب الكلام التى تلقوا أصوله عن المعتزلة والمتفلسفة ويبوبون أبوابا ما أنزل الله بها من سلطان ويتكلمون فيها بما يخالف الشرع والعقل فكيف ينكرون على من يصنف ويؤلف ماقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعون لهم باحسان ، والاصول التى يقررها هى أصول جهم ابن صفوان فى الصفات والقدر والارجاء وقد ظهر ذلك في أتباعه كالمدعى المغربي فى مرشدته وغيره فان هؤلاء فى القدر يقولون بقول جهم يميلون الي الجبر وفي الارجاء بقول جهم أيضا لان الايمان هو المعرفة وأما فى الصفات فهم يخالفون جهما والمعتزلة فهم يثبتون الصفات فى الجملة لكن جهم والمعتزلة حقيقة قولهم نفي الذات والصفات وان لم يقصدوا ذلك ولم يعتقدوه

وهؤلاء حقيقة قولهم اثبات صفات بلا ذات وان لم يعتقدوا ذلك ويقصدوه ولهذا هم متناقضون لكن هم خير من المعتزلة ولهذا اذا حقق قولهم لاهل الفطر السليمة يقول أحدهم فيكون الله شبحا وشبحه خيال الجسم مثل ما يكون من ظله على الارض وذلك هو عرض فيعلمون أن من وصف الرب بهذه السلوب مثل قولهم لا داخل العالم ولا خارجه ونحوه فلا يكون الله على قوله شيأ قائما بنفسه موجودا بل يكون كالخيال الذي يشبحه الذهن من غير أن يكون ذلك الخيال قائما بنفسه ولا ريب أن هذا حقيقة قول هؤلاء الذين يزعمون أنهم ينزهون الرب بنفي الجسم وما يتبع ذلك ثم انهم مع هذا النفي اذا نفوا الجسم وملازيمه وقالوا لا داخل العالم ولا خارجه فيعلم أهل العقول أنهم لم يثبتوا شيأ قائما بنفسه موجودا بل يقال هذا الذى أثبتموه شبح أى خيال ومثال كالخيال الذي هو ظل الأشخاص وكالخيال الذي فى المرآة والماء ثم من المعلوم أن هذا الخيال والمثال والشبح يستلزم حقيقة موجودة قائمة بالنفس فان خيال الشخص يستلزم وجوده وكذلك قول هؤلاء فانهم يقرون بوجود مدبر خالق للعالم موصوف بانه عليم قدير ويصفونه من السلب بما يوجب أن يكون خيالا فيكون قولهم مستلزما لوجوده ولعدمه معا فاذا تكلموا بالسلب لم يبق الا الخيال ويصفون ذلك الخيال بالثبوت فيكون الخيال يستلزم ثبوت الموجود القائم بنفسه * الثالث عشر أن معرفة أبى المعالى وذويه بحال هؤلاء الأئمة الذين اتفقت الأمة على امامتهم لا يكون أعظم من معرفتهم بالصحابة والتابعين بل بنصوص رسول الله صلي الله عليه وسلم وقد رأيت أبا المعالى فى ضمن كلامه يذكر ما ظاهره الاعتذار عن الصحابة وباطنه جهل بحالهم مستلزم اذا طرد الزندقة والنفاق فانه أخذ يعتذر عن كون الصحابة لم يمهدوا أصول الدين ولم يقرروا قواعده فقال لأنهم كانوا مشغولين بالجهاد والقتال عن ذلك . هذا ما فى كلامه وهذا انما قالوه لان هذه الأصول والقواعد التى يزعمون أنها أصول الدين قد علموا أن الصحابة لم يقولوها وهم يظنون أنها أصول صحيحة وأن الدين لا يتم الا بها وللصحابة رضي الله عنهم أيضا من العظمة فى القلوب مالم يمكنهم دفعه حتى يصيروا بمنزلة الرافضة القادحين في الصحابة ولكن أخذوا من الرفض شعبة كما أخذوا من التجهم شعبة وذلك دون ما أخذته المعتزلة من الرفض والتجهم حين غلب على الرافضة التجهم وانتقلت عن التجسيم الى التعطيل والتجهم اذ كان هؤلاء نسجوا على منوال المعتزلة لكن كانوا أصلح .

منهم وأقرب الى السنة وأهل الاثبات فى أصول الكلام ولهذا كان المغاربة الذين اتبعوا محمد ابن التومرت المتبع لأبي المعالى أمثل وأقرب الى الاسلام من المغاربة الذين اتبعوا القرامطة وغلوا فى الرفض والتجهم حتى انسلخوا من الاسلام فظنوا أن هـذه الاصول التي وضعوها هى أصول الدين الذى لا يتمّ الدين الا بها وجعلوا الصحابة حين تركوا أصول الدين كانوا مشغولين عنه بالجهاد وهم في ذلك بمنزلة كثير من جندهم ومقاتلتهم الذين قد وضعوا قواعد وسياسة للملك والقتال فيها الحق والباطل ولم نجـد تلك السيرة تشبه سيرة الصحابة ولم يمكنهم القـدح فيهم فأخذوا يقولون كانوا مشتغلين بالعلم والعبادة عن هذه السيرة وأبهة الملك الذي وضعناه وكل هذا قول من هو جاهل بسيرة الصحابة وعلمهم ودينهم وقتالهم وان كان لا يعرف حقيقة أحوالهم فلينظر الى آثارهم فان الأثر يدل على المؤثر هل انتشر عن أحد من المنتسبين الى القبلة أو عن أحد من الأمم المتقدمين والمتأخرين من العلم والدين ما انتشر وظهر عنهم أم هل فتحت أمة البلاد وقهرت العباد كما فعلته الصحابة رضوان الله عليهم ولكن كانت علومهم وأعمالهم وأقوالهم وأفعالهم حقا باطنا وظاهراً وكانوا أحق الناس بموافقة قولهم لقول الله وفعلهم لأمر الله فمن حاد عن سبيلهم لم ير ما فعلوه فيزين له سوء عمله حتى يراه حسنا ويظن أنه حصل له من العلوم النافعة والأعمال الصالحة ما قصروا عنه وهذه حال أهل البدع ولهذا قال الامام أحمد فى رسالته التي رواها عبدوس بن مالك العطار. أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ثبت عن النبي صلي الله عليـه وسلم من غير وجه أنه قال (خير القرون القرن الذى بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) والأدلة الدالة على تفضيل القرن الاول ثم الثاني أكثر من أن تذكر ومعلوم أن أم الفضائل العلم والدين والجهاد فمن ادعى أنه حقق من العلم بأصول الدين أو من الجهاد مالم يحققوه كان من أجهل الناس وأضلهم وهو بمنزلة من يدعى من أهل الزهد والعبادة والنسك أنهم حققوا من العبادات والمعارف والمقامات والاحوال ما لم يحققه الصحابة وقد يبلغ الغلوّ بهذه الطوائف الى أن يفضلوا نفوسهم وطرقهم على الانبياء وطرقهم وتجدهم عند التحقيق من أجهل الناس وأضلهم وأفسقهم وأعجزهم

﴿ الوجه الرابع عشر ﴾ أن يقال له هؤلاء الذين سميتهم أهـل الحق وجعلتهم قاموا من تحقيق أصول الدين بما لم يقم به الصحابة هم متناقضون في الشرعيات والعقليات أما الشرعيات

فانهم تارة يتأولون نصوص الكتاب والسنة وتارة يبطلون التأويل فاذا ناظروا الفلاسفة والمعتزلة الذين يتأولون نصوص الصفات مطلقا ردوا عليهم وأثبتوا لله الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر ونحو ذلك من الصفات واذا ناظروا من يثبت صفات أخري دلّ عليها الكتاب والسنة كالمحبة والرضاء والغضب والمقت والفرح والضحك ونحو ذلك تأوّلوها وليس لهم فرق مضبوط بين ما يتؤل ومالا يتؤل بل منهم من يحيل على العقل ومنهم من يحيل على الكشف فأكثر متكلميهم يقولون ما علم ثبوته بالعقل لا يتؤل وما لم يعلم ثبوته بالعقل يتؤل ومنهم من يقول ماعلم ثبوته بالكشف والنور الالهي لايتؤل وما لم يعلم ثبوته بذلك يتؤل وكلا الطريقين ضلال وخطأ من وجوه * أحدها أن يقال عدم الدليل ليس دليل العدم فان عدم العلم بالشئ بعقل أو كشف لا يقتضى أن يكون معدوما فمن أين لكم مادلت عليه النصوص أو الظواهر ولم تعلموا انتفاءه انه منتف في نفس الامر (الوجه الثاني) ان هذا في الحقيقة عزل للرسول واستغناء عنه وجعله بمنزلة شيخ من شيوخ المتكلمين أو الصوفية فان المتكلم مع المتكلم والمتصوف مع المتصوف يوافقه فيما علمه بنظره أو كشفه دون ما لم يعلمه بنظره أو كشفه بل ماذكروه فيه تنقيص للرسول عن درجة المتكلم والمتصوف فان المتكلم والمتصوف اذاقال نظيره شيأ ولم يعلم ثبوته ولا انتفاءه لا نثبته ولا ننفيه وهؤلاء ينفون معانى النصوص ويتأوّلونها وان لم يعلموا انتفاء مقتضاها ومعلوم ان من جعل الرسول بمنزلة واحد من هؤلاء كان في قوله من الالحاد والزندقة ما الله به عليم فكيف بمن جعله في الحقيقة دون هؤلاء وان كانوا هم لا يعلمون ان هذا لازم قولهم فنحن ذكرنا أنه لازم لهم لنبين فساد الأصول التي لهم والا فنحن نعلم ان من كان منهم ومن غيرهم مؤمنا بالله وبرسوله لا ينزل الرسول هذه المنزلة (الوجه الثالث) أن يقال ما نفيتموه من الصفات وتأولتموه يقال في ثبوته من العقل والكشف نظير ماقلتموه فيما أثبتموه وزيادة وقد بسطت هذا في غير هذا الموضع وبينت ان الأدلة الدالة سمعا وعقلا على ثبوت رحمته ومحبته ورضاه وغضبه ليست بأضعف من الأدلة الدالة على ارادته بل لعلها أقوى منها فمن تأول نصوص المحبة والرضا والرحمة وأقر نصوص الارادة كان متناقضا (الوجه الرابع) ان ماذكرتموه هو نظير قول المتفلسفة والمعتزلة فانهم يقولون تأولنا ما تأولناه لدلالة أدلة العقول على نفي مقتضاه وكل ما يجيبونهم به يجيبكم أهل الاثبات من أهل الحديث والسنة به (الوجه الخامس) ان أهل الاثبات لهم من العقل الصريح

والكشف الصحيح ما يوافق ما جاءت به النصوص فهم مع موافقة الكتاب والسنة واجماع سلف الأمة يعارضون بعقلهم عقل النفاة وبكشفهم كشف النفاة لكن عقلهم وكشفهم هو الصحيح ولهذا تجدهم ثابتين فيه وهم في مزيد علم وهدى كما قال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وأولئك تجدهم في مزيد حيرة وضلال وآخر أمرهم ينتهي الي الحيرة ويعظمون الحيرة فان آخر معقولهم الذى جعلوه ميزانا يزنون به الكتاب والسنة يوجب الحيرة حتى يجعلوا الرب موجوداً معدوما ثابتاً منتفيا فيصفونه بصفة الاثبات وبصفة العدم والتحقيق عندهم جانب النفي بأنهم يصفونه بصفات المعدوم والموات وآخر كشفهم وذوقهم وشهودهم الحيرة وهؤلاء لابد لهم من اثبات فيجعلونه حالا فى المخلوقات أو يجعلون وجوده وجود المخلوقات فآخر نظر الجهمية وعقلهم انهم لا يعبدون شيئا وآخر كشفهم وذوقهم أنهم يعبدون كل شيء وأضل البشر من جعل مثل هذا العقل ومثل هذا الكشف ميزانا يزن به الكتاب والسنة * وأما أهل العقل الصريح والكشف الصحيح فهم أئمة العلم والدين من مشايخ الفقه والعبادة الذين لهم فى الأمة لسان صدق وكل من له في الأمة لسان صدق عام من أئمة العلم والدين المنسوبين الى الفقه والتصوف فانهم على الاثبات لا على النفي وكلامهم في ذلك كثير قد ذكرناه في غير هذا الموضع وأما تناقضهم فى العقليات فلا يحصي مثل قولهم ان البارى لا يقوم به الاعراض ولكن تقوم به الصفات والصفات والاعراض في المخلوق سواء عندهم فالحياة والعلم والقدرة والارادة والحركة والسكون فى المخلوق هو عندهم صفة وهو عندهم عرض ثم قالوا فى الحياة ونحوها هى في حق الخالق صفات وليست بأعراض اذ العرض هو مالا يبقى زمانين والصفة القديمة باقية ومعلوم ان قولهم العرض ما يبقى زمانين هو فرق بدعوي وتحكم فان الصفات في المخلوق لا تبقى أيضا زمانين عندهم فتسمية الشيء صفة أو عرضا لا يوجب الفرق لكنهم ادعوا ان صفة المخلوق لا تبقى زمانين وصفة الخالق تبقى فيمكنهم أن يقولوا العرض القائم بالمخلوق لا يبقى والقائم بالخالق باق هذا ان صح فقولهم ان الصفات التى هى الاعراض لا تبقى فأكثر العقلاء يخالفونهم في ذلك وكذلك قولهم ان الله يري كما ترى الشمس والقمر من غير مواجهة ولا معاينة وان كل موجود يري حتى الطعم واللون وان المعنى الواحد القائم بذات المتكلم يكون أمراً بكل ما أمر به ونهيا عن كل ما نهى عنه وخبراً بكل ما أخبر به وذلك المعنى ان عبر عنه بالعربية

فهو القرآن وان عبر عنه بالعبرانية فهو التوراة وان عبر عنه بالسريانية فهو الانجيل وان الأمر والنهي والخبر صفات للكلام لا أنواع له وان هـذا المعنى يسمع بالأذن على قول بعضهم ان السمع عنده متعلق بكل موجود وعلى قول بعضهم انه لايسمع بالأذن لكن بلطيفة جعلت في قلبه فجعلوا السمع من جنس الالهام ولم يفرقوا بين الايحاء الى غير موسى وبين تكليم موسى ومثل قولهم ان القديم لا يجوز عليه الحركة والسكون ونحو ذلك لأن هذه لاتقوم الا بمتحيز وقالوا ان القدرة والحياة ونحوهما يقوم بقديم غير متحيز وجمهور العقلاء يقولون ان هذا فرق بين المتماثلين وكذلك زعمهم ان قيام الاعراض التى هي الصفات بالمحل الذي تقوم به يدل على حدوثها ثم قالوا ان الصفات قائمة بالرب ولا تدل على حدوثه وكذلك في احتجاجهم على المعتزلة في مسئلة القرآن فان عمدتهم فيها انه لو كان مخلوقا لم يخل اما أن يخلقه في نفسه أو في غيره أو لا في نفسه ولا في غيره وهـذا باطل لأنه يستلزم قيام الصفة بنفسها والأول باطل لأنه ليس بمحـل الحوادث والثاني باطل لأنه لو خلقه في محل لعاد حكمه على ذلك المحل فكان يكون هو المتكلم به فان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل ولم يعد على غيره كالعلم والقدرة والحياة وهذا من أحسن مايذكرونه من الكلام لكنهم نقضوه حيث منعوا أن تقوم به الافعال مع اتصافه بها فيوصف بانه خالق وعادل ولم يقم به خلق ولا عدل ثم كان من قولهم الذى أنكره الناس اخراج الحروف عن مسمى الكلام وجعل دلالة لفظ الكلام عليها مجاز فأحب أبو المعالى ومن اتبعه كالرازي أن يخلصوا من هذه الشناعة فقالوا اسم الكلام يقال بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الحروف الدالة عليه وهـذا الذى قالوه أفسدوا به أصل دليلهم على المعتزلة فانه اذا صح ان ما قام بغير الله يكون كلاما له حقيقة بطلت حجتهم على المعتزلة في قولهم ان الـكلام اذا قام بمحل عاد حكمه عليه وجاز حينئذ ان يقال ان الـكلام مخلوق خلقه في غـيره وهو كلامه حقيقة ولزمهم من الشناعة مالزم المعتزلة حيث الزمهم السلف والأئمـة ان تكون الشجرة هي القائلة لموسى انى أنا الله لا اله الا أنا مع ان أدلتهم في مسئلة امتناع حلول الحوادث لما تبين للرازى ونحوه ضعفها لم يمكنه أن يعتمد في مسئلة الـكلام على هـذا الاصل بل احتج بحجـة سمعية هى من أضعف الحجج حيث أثبت الـكلام النفسانى بالطريقة المشهورة ثم قال واذا ثبت ذلك ثبت انه واحد وانه قديم لان كل من قال ذلك قال هذا ولم يفرق أحد. هكذا

قرره في نهاية العقول . ومعلوم ان الدليل لا يصلح لاثبات مسئلة فرعية عند محققي الفقهاء وقد بينا تناقضهم في هذه المسئلة بقريب من مائة وجه عقلي في هذا الكتاب وكان بعض الفضلاء قد قال للفقيه أبي محمد بن عبد السلام في مسئلة القرآن كيف يعقل شئ واحد هو أمر ونهي وخبر واستخبار فقال له أبو محمد ما هذا باول اشكال ورد على مذهب الاشعري وأيضا فهم في مسئلة القدر يسوون بين الارادة والمحبة والرضا ونحو ذلك ويتأولون قوله تعالى (ولا يرضي لعباده الكفر) أي بمعنى لا يريده لهم وعندهم انه رضيه وأحبه لمن وقع منه وكلما وقع في الوجود من كفر وفسوق وعصيان فالله يرضاه ويحبه وكلما لم يقع من طاعة وبر وايمان فان الله لا يحبه ويرضاه ثم انهم اذا تكلموا مع سائر العلماء في أصول الفقه بينوا ان المستحب هو ما يحبه الله ورسوله وهو ما أمر به أمر استحباب سواء قدره أو لم يقدره وهذا باب يطول وصفه

﴿ الوجه الخامس عشر ﴾ ان يقال هذه القواعد التي جعلتموها أصول دينكم وظننتم انكم بها صرتم مؤمنين بالله وبرسوله وباليوم الآخر وزعمتم انكم تقدمتم بها على سلف الامة وأئمتها وبها دفعتم أهل الحاد من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم هي عند التحقيق تهدم أصول دينكم وتسلط عليكم عدوكم وتوجب تكذيب نبيكم والطعن في خير قرون هذه الامة وهذا أيضا فيما فعلتموه في الشرعيات والعقليات اما الشرعيات فانكم لما تأولتم ما تأولتم من نصوص الصفات الالهية تأولت المعتزلة ما قررتموه انتم واحتجوا بمثل حجتكم ثم زادت الفلاسفة وتأولوا ما جاءت به النصوص الالهية في الايمان باليوم الآخر وقالت المتفلسفة مثل ما قلتم لاخوانكم المؤمنين ولم يكن لكم حجة على المتفلسفة فانكم ان احتججتم بالنصوص تأولوها ولهذا كان غايتكم في مناظرة هؤلاء ان تقولوا نحن نعلم بالاضطرار ان الرسول أخبر بمعاد الابدان واخبر بالفرائض الظاهرة كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان ونحو ذلك لجميع البرية والامور الضرورية لا يمكن القدح فيها فان قال لكم المتفلسفة هذا غير معلوم بالضرورة كان جوابكم ان تقولوا هذا مكابرة أم هذا جهل منكم او تقولوا ان العلوم الضرورية لا يمكن دفعها عن النفس ونحن نجد العلم بهذا أمرا ضروريا في أنفسنا وهذا كلام صحيح منكم لكن في هذا يقول لكم المثبتة أهل العلم بالقرآن وتفسيره المنقول عن السلف والأئمة وبالاحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين نحن نعلم بالاضطرار انها أثبتت الصفات وان الله فوق العالم والعلم بهذا ضروري عندهم كما ذكرتم انتم في معاد الابدان والشرائع الظاهرة بل لعل

العلم بهذا أعظم من العلم ببعض ما تنازعكم فيه المعتزلة والفلاسفة من أمور المعاد كالصراط والميزان والحوض والشفاعة ومسألة منكر ونكير وأيضا فالعلم بعلو الله على عرشه ونحو ذلك يعلم بضرورية عقلية وأدلة عقلية يقينية لا يعلم بمثلها معاد الابدان فالعلوم الضرورية والادلة السمعية والعقلية على ما نفيتموه من علو الله على خلقه ومباينته لهم ونحو ذلك أكمل وأقوى من العلوم الضرورية والادلة السمعية والعقلية على كثير مما خالفكم فيه المعتزلة بل والفلاسفة ولهذا يوجد عن كثير من السلف موافقة المعتزلة في بعض ما خالفتموه فيه كما يوجد عن بعض السلف انكار سماع الذي في القبر للاصوات وعن بعض السلف انكار المعراج بالبدن وأمثال ذلك ولا يوجد عن واحد منهم موافقتكم على ان الله ليس بداخل العالم ولا خارجه وانه ليس فوق العالم بل ولا على ما نفيتموه من الجسم وملازمه وكذلك المعتزلة وان كانوا ضالين في مسئلة انكار الرؤية فمعهم فيها من الظواهر التي تأولوها والمقاييس التي اعتمدوا عليها أعظم مما معكم في انكار مباينة الله لمخلوقاته وعلوه على عرشه ومن العجب انكم تقولون ان محمدا رأى ربه ليلة المعراج وهذه مسئلة نزاع بين الصحابة أو تقولون رآه بعينه ولم يقل ذلك أحد منهم ثم تقولون ان محمدا لم يعرج به الى الله فان الله ليس هو فوق السموات فتنكرون ما اتفق عليه السلف وتقولون بما تنازعوا فيه ولم يقله أحد منهم فالمعتزلة في جعلهم المعراج مناما أقرب الى السلف وأهل السنة منكم حيث قلتم رآه بعينه ليلة المعراج وقلتم مع هذا انه ليس فوق السموات رب يعرج اليه فهذا النفي أنتم والمعتزلة فيه شركاء وهم امتازوا بقولهم المعراج مناما وهو قول مأثور عن طائفة من السلف وانتم امتزتم بقولكم رآه بعينه وهذا لم يثبت عن أحد من السلف وانما نقل عنهم باسانيد ضعيفة ثم انكم أظهرتم للمسلمين مخالفة المعتزلة في مسألة الرؤية والقرآن ووافقتم أهل السنة على اظهار القول بأن الله يرى في الآخرة وان القرآن كلام الله غير مخلوق والقول بأن الله لا يرى في الآخرة وان القرآن مخلوق من البدع القديمة التي أظهرها الجهمية من المعتزلة وغيرهم في عصر الأئمة حتى امتحنوا الامام أحمد وغيره بذلك ووافقتم المعتزلة على نفيهم وتعطيلهم الذي ما كانوا يجترؤن على اظهاره في زمن السلف والأئمة وهو قولهم ان الله لا داخل العالم ولا خارجه وانه ليس فوق السموات رب ولا على العرش إله فان هذه البدعة الشنعاء والمقالة التي هي شر من كثير من اليهود والنصاري لم يكن يظهرها أحد من المعتزلة للعامة ولا يدعو عموم الناس اليها وانما كان

السلف يستدلون على انهم يبطنون ذلك بما يظهرونه من مقالاتهم فوافقتم المعتزلة على ما أسروه من التعطيل والالحاد الذى هو أعظم مخالفة للشرع والعقل مما خالفتموه فيه في مسألة الرؤية والقرآن فان كل عاقل يعلم ان دلالة القرآن علي علوّ الله على عرشه أعظم من دلالته على ان الله يرى وليس فى القرآن آية توهم المستمع ان الله ليس داخل العالم ولا خارجه وفيه مايوهم بعض الناس نفى الرؤية ولكن يعارضون آيات العلوّ الكثيرة الصريحة بما يتوهم انه يدل على أنه بذاته في كل مكان وأنتم لا تقولون لا بهذا ولا بهذا فلم يكن معكم على هذا النفى آية تشعر بمذهبكم فضلا عن أن تدل عليه نصاً أو ظاهراً ولا حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا قول صاحب ولا تابع ولا إمام وإنما غايتكم أن تمسكوا بأثر مكذوب كما تذكرونه عن علىّ أنه قال الذى أيّن الأين لايقال له أين وهذا من الكذب على علىّ باتفاق أهل العلم لا إسناد له وكذلك حديث الملائكة الأربعة مع ان ذلك لا حجة فيه لكم وكذلك القول بأن القرآن مخلوق فيه من الشبهة ماليس فى نفى علوّ الله على عباده ولهذا كان فى فطر جميع الأمم الاقرار بعلوّ الله على خلقه وأما كونه يري أو لا يرى أو يتكلم أو لايتكلم فهذا عندهم ليس فى الظهور بمنزلة ذلك فوافقتم الجهمية المعتزلة وغيرهم على ماهو أبعد عن العقل والدين مما خالفتموهم فيه ومعلوم اتفاق سلف الأمة وأئمتها علي تضليل الجهمية من المعتزلة وغيرهم بل قد كفروهم وقالوا فيهم مالم يقولوه فى أحد من أهل الأهواء بل أخرجوهم عن الاثنتين وسبعين فرقة وقالوا انا لنحكى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكى كلام الجهمية فكنتم فيما وافقتم فيه الجهمية من المعتزلة وغيرهم وماخالفتموهم فيه كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض ولكن هو الى الكفر أقرب منه الى الايمان وأوجب ذلك فسادين عظيمين أحدهما تسلط المعتزلة ونحوهم عليكم فانكم لما وافقتموهم على هذا التعطيل بقى بعد ذلك اثباتكم للرؤية ولكون القرآن غير مخلوق قولا باطلا في العقل عند جمهور العقلاء وانفردتم عن جميع طوائف الأمة بما ابتدعتموه فى مسئلة الكلام والرؤية وقويت المعتزلة بذلك عليكم وعلى أهل السنة وان كنتم قدرددتم على المعتزلة حتى قيل ان الاشعرى حجرهم فى قمع السمسمة فهذا أيضا صحيح بما أبداه من تناقض أصولهم فانه كان خبيراً بمذاهبهم إذ كان من تلامذة أبي علىّ الجبائي وقرأ عليه أصول المعتزلة أربعين سنة ثم لما انتقل الى طريقة أبي محمد عبد الله بن مسعود بن كلاب وهى أقرب الى السنة من طريقة المعتزلة

فانه يثبت الصفات والعلوّ ومباينـة الله للمخلوقات ويجعل العلوّ يثبت بالعقل فكان الأشعرى
لخبرته بأصول المعتزلة أظهر من تناقضها وفسادها ما قمع به المعتزلة وبما أظهره من تناقض المعتزلة
والرافضة والفلاسفة ونحوهم صار له من الحرمة والقدر ما صار له فان الله لا يظلم مثقال ذرة وإن
تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما لـكن الإشعرى قصر عن طريقـة ابن كلابٍ
وأنتم خالفتم ابن كلاب والاشعرى فنفيتم الصفات الخبرية ونفيتم العلوّ وخياركم يجعله من الصفات
السمعية مع ان ابن كلاب كان مبتدعا عنـد السلف والأئمة بما قاله في مسألة القرآن وفي انكار
الصفات الفعلية القائمة بذات الله ثم ان المعتزلة وان انقمعوا من هذا الوجه فانهم طمعوا وقووا
من وجه آخر بموافقتكم لهم على أصول النفى والتعطيل فصار ذلك معزيا لفضلائهم بلزوم مذهبهم.
فان كل من فهم مذهبكم الذى خالفتم فيـه المعتزلة علم ان ماذكرتموه قول فاسد أيضا وان كان
قول المعتزلة فاسداً ونشأ الفساد الثاني وهو ان الفضلاء اذا تدبروا حقيقة قولـكم الذى أظهرتم
فيه خلاف المعتزلة وجدوكم قريبين منهم أو موافقين لهم في المعنى كما فى مسئلة الرؤية فانكم
تتظاهرون باثبات الرؤية والرد على المعتزلة ثم تفسرونها بما لا ينازع المعتزلة في اثباته ولهذا قال
من قال من الفضلاء فى الاشعرى ان قوله قول المعتزلة ولـكنه عـدل عن التصريح الى التمويه
وكذلك قولـكم فى مسألة القرآن فانه لما اشتهر عند الخاص والعام ان مذهب السلف والأئمة ان
القرآن كلام الله غير مخلوق وانهـم أنكروا علي الجهمية المعتزلة وغيرهم الذين قالوا انه مخلوق
حتي كفروهم وصبر الأئمة على امتحان الجهمية مدة استيلائهم حتى نصر الله أهل السنة وأطفأ
الفتنـة فتظاهرتم بالرد على المعتزلة وموافقـة السنة والجماعة وانتسبتم الى أئمـة السنة فى ذلك
وعنـد التحقيق فانتم موافقون للمعـتزلة من وجه ومخالفونهم من وجه وما اختلفتم فيه أنتم
وهم فانتم أقرب الى السنة من وجه وهم أقرب الى السنة من وجـه وقولهم أفسد الى العقل
والدين من وجـه وقولـكم أفسد فى العقل والدين من وجه وذلك ان المعتزلة قالوا إن كلام
الله مخلوق منفصل عنه والمتكلم من فعل الكلام وقالوا ان الكلام هو الحروف والاصوات
والقرآن الذى نزل به جبريل هو كلام الله وقالوا الـكلام ينقسم الى أمر ونهي وخبر وهـذه
أنواع الـكلام لاصفاته والقرآن غير التوراة والتوراة غير الانجيل وان الله سبحانه يتكلم بماشاء
وقلتم أنتم ان الـكلام معنى واحد قديم قائم بذات المتكلم هو الامر والنهى والخبر وهذه صفات

الكلام لأنواعه فان عبرعن ذلك المعنى بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وان عبر عنه بالعربية كان قرآنا والحروف المؤلفة ليست من الكلام ولاهي كلام الله والكلام الذي نزل به جبريل من الله ليس كلام الله بل حكاية عن كلام الله كما قاله ابن كلاب أو عبارة عن كلام الله كما قاله الاشعرى ولا ريب انكم خير من المعتزلة حيث جعلتم المتكلم من قام به الكلام وان لم يقم به الكلام لايكون متكلما به كما ان من لم يقم به العلم والقدرة والحياة لايكون عالما به ولا قادرا بها ولا حيا بها وانه لو كان الكلام مخلوقا في جسم من الاجسام لكان ذلك الجسم هو المتكلم به فكانت الشجرة هي القائلة لموسي انني أنا الله لاإله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري فهذا مذهب سلف الامة وأئمتها ومن قال ان المتكلم من فعل الكلام لزمه أن يكون كل كلام خلقه الله في محل كلاما له فيكون انطاقه للجلود كلاما له بل يكون انطاقه لكل ناطق كلاما له والى هذا ذهب الاتحادية من الجهمية الحلولية الذين يقولون ان وجوده عين الموجودات فيقول قائلهم وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظمه لكن المعتزلة أجود منكم حيث سموا هذا القرآن الذى نزل به جبريل كلام الله كما يقوله سائر المسلمين وأنتم جعلتموه كلامه مجازا ومن جعله منكم حقيقة وجعل لفظ الكلام مشتركا كأبي المعالي وأتباعه انتقضت قاعدته في أن المتكلم بالكلام من قام به ولم يمكنكم أن تقولوا بقول أهل السنة فان أهل السنة يقولون الكلام كلام من قاله مبتدئا لاكلام من قاله مبلغا مؤديا فالرجل اذا بلغ قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ مانوى كان قد بلغ كلام النبي صلى الله عليه وسلم بحركاته وأصواته وكذلك اذا أنشد شعر شاعر كامرئ القيس أوغيره فاذا قال * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * كان هذا الشعر شعر امرئ القيس وان كان هذا قد قاله بحركاته وأصواته وهذا أمر مستقر في فطر الناس كلهم يعلمون أن الكلام كلام من تكلم به مبتدئا آمرا بامره ومخبرا بخبره ومؤلفا حروفه ومعانيه وغيره اذا بلغه عنه علم الناس أن هذا كلام للمبلغ عنه لاللمبلغ وهم يفرقون بين أن يقوله المتكلم به والمبلغ عنه وبين سماعه من الاول وسماعه من الثاني ولهذا كان من المستقر عند المسلمين أن القرآن الذى يسمعونه هو كلام الله كما قال الله تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) مع علمهم بان القارئ يقرؤه بصوته كما قال النبي صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم فالكلام كلام البارى

والصوت صوت القاريء وان كان من المعتزلة من يجعل كلام الثاني حكاية لكلام الاول وينازع المعتزلة في الحكاية هل هى المحكى كما يقول الجبائي أوغيره كما يقوله ابنه على قولين * والتحقيق أن الحاكي لكلام غيره ليس هو المبلغ له فان الحاكى له بمنزلة الممثل به الذى يقوله لنفسه موافقا لقائله الاول بخلاف المبلغ له الذى يقصد أن يبلغ كلام الغير * وللنية تأثير في مثل هذا فان من قال الحمد لله رب العالمين بقصد القراءة لم يكن له ذلك مع الجنابة بخلاف من قالها بقصد ذكر الله وهذا قد بسطناه في غير هذا الموضع والمقصود أنكم لم يمكنكم أن تقولوا مايقوله المسلمون لأن حروف القرآن ونظمه ليس هو عندكم كلام الله بل ذلك عندكم مخلوق إما فى الهواء وإما في نفس جبريل وإما فى غير ذلك فاتفقتم أنتم والمعتزلة على أن حروف القرآن ونظمه مخلوق لكن قالوا هو ذلك كلام الله وقلتم أنتم ليس كلام الله ومن قال منكم انه كلام الله انقطعت حجته على المعتزلة فصارت المعتزلة خيرا منكم في هذا الموضع وهذه الحروف والنظم الذى يقرؤه الناس هو حكاية تلك الحروف والنظم المخلوق عندكم كما يقوله المعتزلة وهي عبارة عن المعنى القائم بالذات ولهذا كان ابن كلاب يقول ان هذا القرآن حكاية عن المعنى القديم فخالفه الاشعري لان الحكاية تشبه المحكي وهذا حروف وذلك معنى وقال الاشعرى بل هذا عبارة عن ذلك لان العبارة لا تشبه المعبر عنه وكلا القولين خطأ فان القرآن الذى تقرأه فيه حروف مؤلفة وفيه معان فنحن نتكلم بالحروف بالسنتنا ونعقل المعانى بقلوبنا ونسبة المعانى القائمة بقلوبنا الى المعنى القائم بذات الله كنسبة الحروف التى ننطق بها الى الحروف المخلوقة عندكم فان قلتم ان هذا حكاية عن كلام الله لم يصح لان كلام الله معني مجرد عندكم وهذا فيه حروف ومعان وان قلتم انه عبارة لم يصح لان العبارة هى اللفظ الذى يعبر به عن المعني وهنا حروف ومعان يعبر بها عن المعنى القديم عندكم وان قلتم هذه الحروف وحدها عبارة عن المعنى بقيت المعانى القائمة بقلوبنا وبقيت الحروف التى عبر بها أولا عن المعني القائم بالذات التى هذه الحروف المنظومة نظيرها عندكم لم تدخلوها في كلام الله فالمعتزله فى قولها بالحكاية أسعد منكم فى قولكم بالحكاية وبالعبارة * وأصل هذا الخطأ ان المعتزلة قالوا ان القرآن بل كل كلام هو مجرد الحروف والاصوات وقلتم أنتم بل هو مجرد المعانى ومن المعلوم عند الأمم أن الكلام اسم للحروف وللمعانى وللفظ والمعني جميعا كما ان اسم الانسان اسم للروح والجسد وان سمي المعنى وحده حديثا

أو كلاما أو الحروف وحدها حروفا أو كلاما فعند التقييد والقرينة وهذا مما استطالت المعتزلة عليكم به حيث أخرجتم الحروف المؤلفة عن أن تكون من الكلام فان هذا مما أنكره عليكم الخاص والعام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به قال له معاذ يا رسول الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به قال ثكلتك أمك يامعاذ وهل يكب الناس في النار على مناخرهم الاحصائد ألسنتهم) وشواهد هذا كثيرة ثم انكم جعلتم معانى القرآن معنى واحدا مفردا هو الامر بكل ما أمر الله به والخبر عن كل ما أخبر الله به وهذا مما اشتد انكار العقلاء عليكم فيه وقالوا ان هذا من السفسطة المخالفة لصرائح المعقول وأنتم تنكرون على من يقول ان الله يتكلم بحروف وأصوات قديمة أزلية ومعلوم ان ما قلتموه أبعد عن العقل والشرع من هذا وان كان العقلاء قد أنكروا هذا أيضا لكن قولكم أشد نكرة بل قولكم أبعد من قول النصاري الذين يقولون باسم الاب والابن وروح القدس اله واحد ثم أعجب من هذا أنكم تقولون ان عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وبالعبرية كان هو التوراة وبالسريانية كان هو الانجيل ومن المعلوم بالاضطرار لكل عاقل ان التوراة اذا عربت لم تكن معانيها معانى القرآن وان القرآن اذا ترجم بالعبرية لم تكن معانيه معانى التوراة ثم ان منكم من جعل ذلك المعنى يسمع ومنكم من قال لا يسمع وجعلتم تكليم الله لموسى من جنس الالهام الذى يلهمه غيره حيث قلتم خلق في نفسه لطيفة أدرك بها الكلام القائم بالذات وقد قال تعالى (انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما) ففرق سبحانه بين ايحائه الى غير موسى وبين تكليمه لموسي وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء) ففرق بين ايحائه وبين تكليمه من وراء حجاب والاحاديث متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم بتخصيص موسى بتكليم الله اياه دون ابراهيم وعيسى ونحوهما وعلى قولكم لا فرق بل قد زعم من زعم من أئمتكم أن الواحد من غير الانبياء يسمع كلام الله كما سمعه موسي بن عمران فمن حصل له الهام فى قلبه جعلتموه قد كلمه الله كما كلم موسى بن عمران ومعلوم ان المعتزلة لم يصلوا فى الالحاد الى هذا الحد بل من قال ان الله

خص موسى بان خلق كلاما فى الهواء سمعه كان أقل بدعة ممن زعم انه لم يكلمه الا بان أفهمه معنى أراده بل هذا قريب الى قول المتفلسفة الذين يقولون ليس لله كلام الا مافى النفوس وانه كلم موسى من سماء عقله لكن يفارقونها باثبات المعنى القديم القائم بذات الله وأيضا فجعلتم ثبوت القرآن في المصاحف مثل ثبوت الله فيها وقلتم قوله تعالى (إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون) بمنزلة قوله تعالى (الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل) ومعلوم ان المذكور فى التوراة هو اسمه وان الله إنما يكتب فى المصحف اسمه فأسماؤه بمنزلة كلامه لاان ذاته بمنزلة كلامه والشيء لوجوده أربعة مراتب وجود في الاعيان ووجود فى الاذهان ووجود فى اللسان ووجود فى البنان فالاعيان لها المرتبة الأولى ثم يعلم بالقلوب ثم يعبر عنه باللفظ ثم يكتب اللفظ وأما الكلام فله المرتبة الثالثة وهو الذى يكتب فى المصحف فأين قول القائل ان الكلام فى الكتاب من قوله ان المتكلم في الكتاب وبينهما من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق ثم ان منكم من احتج بقوله تعالى (انه لقول رسول كريم) وجعل المراد بذلك العبارة وهذا مع انه متناقض فهو أفسد من قول المعتزلة فانه إن كان أضيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه أحدث حروفه فقد أضافه فى موضع الى رسول هو جبريل وفى موضع الى رسول هو محمد قال فى موضع (انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذي العرش مكين) وقال فى موضع (انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون) ومعلوم أن عبارتها ان أحدثها جبريل لم يكن محمد أحدثها وان أحدثها محمد لم يكن جبريل أحدثها فبطل قولكم وعلم أنه إنما أضافه الى الرسول لكونه بلغه وأداه لا لأنه أحدثه وابتدأه ولهذا قال لقول رسول ولم يقل لقول ملك ولا نبي فذكر اسم الرسول المشعر بانه مبلغ عن غيره كما قال تعالى (ياأيها الرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك) وكان النبي صلي الله عليه وسلم يعرض نفسه على الناس بالموسم ويقول (ألا رجل يحملنى الى قومه لأبلغ كلام ربي فان قريشا منعونى أن أبلغ كلام ربي) ومعلوم ان المعتزلة لاتقول ان شيئا من القرآن أحدثه لا جبريل ولا محمد ولكن يقولون ان تلاوتهما له كتلاوتنا له وان قلتم أضافه الى أحدهما لكونه تلاه بحركاته وأصواته فيجب ان القرآن يكون قول من تكلم به من مسلم وكافر وطاهر وجنب حتى اذا قرأه الكافر يكون القرآن قولا له علي قولكم فقوله بعد هذا (انه لقول رسول كريم) كلام لافائدة فيه اذ هو على أصلكم قول رسول كريم وقول فاجر لئيم وكذلك المعتزلة احتجت بقوله تعالى (ما يأتيهم

من ذكر من ربهم محدث) وقالوا ان الله أحدثه في الهواء فاحتج من احتج منكم على ان القرآن المنزل محدث ولكن زاد على الفلاسفة بأن المحدث له إما جبريل وإما محمد وان قلتم انه محدث في الهواء صرتم كالمعتزلة ونقضتم استدلالكم بقوله(انه لقول رسول كريم)وقد استدل من استدل من أئمتكم على قولكم بهاتين الآيتين بقوله (انه لقول رسول كريم) وقوله(ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) فان أراد بذلك ان الله أحدثه بطل استدلاله بقوله(لقول رسول كريم) فان أراد بذلك ان الرسول أحدثه بطل باضافته الى الرسول الآخر وكنتم شرا من المعتزلة الذين قالوا أحدثه الله وان قلتم أراد بذلك ان من تلاه فقد أحدثه فقد جعلتموه قولا لكل من تكلم به من الناس برهم وفاجرهم وكان مايقرؤه المسلمون ويسمعونه كلام الناس عندكم لا كلام الله ثم ان الله تعالى قال (واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فأخبر ان جبريل نزله من الله لا من هواء ولا من لوح وقال(والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال(تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم* حم تنزيل من الرحمن الرحيم)وأنتم وافقتم المعتزلة بحيث يمتنع أن يكون عندكم منزلا من الله لأن الله ليس فوق العالم ولو كان فوق العالم لم يكن القرآن منزلا منه بل من الهواء وأيضا فأنتم في مسائل الاسماء والاحكام قابلتم المعتزلة تقابل التضاد حتى رددتم بدعتهم ببدع تكاد أن تكون مثلها بل هي من وجه شر منها ومن وجه دونها فان المعتزلة جعلوا الايمان اسما متناولا لجميع الطاعات القول والعمل ومعلوم ان هذا قول السلف والأئمة وقالوا ان الفاسق الملي لا يسمى مؤمنا ولا كافرا وقالوا ان الفساق مخلدون في النار لا يخرجون منها بشفاعة ولا غيرها وهم في هذا القول مخالفون للسلف والأئمة نخلافهم في الحكم للسلف وانتم وافقتم الجهمية في الارجاء والجبر فقلتم الايمان مجرد تصديق القلب وان لم يتكلم بلسانه وهذا عند السلف والأئمة شر من قول المعتزلة * ثم انكم قلتم انالانعلم الفساق هل يدخل أحد منهم النار أولا يدخلها أحد منهم فوقفتم وشككتم في نفوذ الوعيد في أهل القبلة جملة ومعلوم ان هذا من أعظم البدع عند السلف والأئمة فانهم لا يتنازعون انه لابد أن يدخلها من يدخلها من أهل الكبائر فأولئك قالوا لابد أن يدخلها كل فاسق وأنتم قلتم لانعلم هل يدخلها فاسق أم لا فتقابلتم في هذه البدعة وقولكم أعظم بدعة من قولهم وأعظم مخالفة للسلف والأئمة وعلى قولكم لانعلم

شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم فى أهل النار لانه لايعلم هل يدخلها أحد أم لا وقولكم الى افساد الشريعة أقرب من قول المعتزلة* وكذلك في مسائل القدر فان المعتزلة أنكروا أن يكون الله خالق أفعال العباد أو مريدا لجميع الكائنات بل الارادة عندهم بمعنى المحبة والرضا وهو لايحب ويرضي الاما أمر به فلا يريد الاما أمر به وأنتم وافقتموهم على أصلهم الفاسد وقاسمتموهم بعد ذلك الضلال فصرتم وهم في هذه المسائل كما قال الامام أحمد في أهل الاهواء فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب وقلتم ان الارادة بمعنى المحبة والرضا كما قالت المعتزلة لكن قلتم وهو أراد كل مايفعله العباد فيجب أن يكون محبا راضيا لكل مايفعله العباد حتى الكفر والفسوق والعصيان وتأولتم قوله (ولا يرضي لعباده الكفر) على المؤمنين من عباده وعلى قولكم لايرضي لعباده الايمان يعنى الكافرين منهم اذ عندكم كل من فعل فعلا فقد رضيه منه ومن لم يفعله لايرضاه منه فقد رضي عندكم من ابليس وفرعون ونحوهما كفرهم ولم يرض منهم الايمان وكذلك قلتم فى قوله (لايحب الفساد) أى لايحبه للمؤمنين وأما من قال منكم لايحبه دينا أولا يرضاه دينا فهذا أقرب لكنه بمنزلة قولكم لا يريده دينا ولا يشاؤه دينا فيجوز عندكم أن يقال يحب الفساد ويرضاه أى يحبه فسادا ويرضاه فسادا كما أراده فسادا وأنكرتم على المعتزلة ماأنكره المسلمون عليهم وهو قولهم ان الله لايقدر أن يفعل بالكفار غير مافعل بهم من اللطف وانكرتم على من قال منهم ان خلاف المعلوم غير مقدور ثم قلتم ان العبد لايقدر على غير ماعلم منه وانه لااستطاعة له الا اذا كان فاعلا فقط فامامن لم يفعل فانه لااستطاعة له أصلا فخالفتم قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) ونحو ذلك من النصوص ولزمكم ان كل من لم يؤمن بالله فانه لم يكن قادرا على الايمان وكل من ترك طاعة الله فانه لم يكن مستطيعا لها فان ضم ضام هذا الى قوله تعالى (فاتقوا الله مااستطعتم) وقول النبي صلى الله عليه وسلم (اذا أمرتكم بامر فأتوا منه مااستطعتم) تركب من هذين ان كل كافر وفاجر فانه قد اتقى الله مااستطاع وانه قد أتى فيما أمر بما استطاع اذ لم يستطع غير مافعل وأنتم وان كنتم لاتلتزمون ذلك فهو لازم قولكم اذا لم تجعلوا الاستطاعة نوعين* وقول القدرية الذين يجعلون استطاعة العبد صالحة للضدين ولا يثبتون الاستطاعة التي هى مناط الامر والنهي أقرب الى الكتاب والسنة والشريعة من قولكم إنه لااستطاعة الا للفاعل وان من لم يفعل فعلا فلا استطاعة

له عليه وكل من تدبر القولين بغير هوى علم ان كلا منهما وان كان فيه من خلاف السنة مافيه فقولكم أكثر خلافا للسنة * وكذلك المعتزلة قالوا ان الله لم يخلق أفعال العباد بل العبد هو الذي يحدث أفعاله فضلوا بقولهم ان الله لم يخلق أفعال العباد وقلتم انتم ان العبد لا يفعل أفعاله بل هي فعل الله تعالى ولكن هي كسب للعبد ولم تفرقوا بين الكسب والفعل بفرق معقول وادعيتم العلم الضروري بان كون العبد فاعلا بعد ان لم يكن فاعلا أمر محدث ممكن فلا بد له من محدث واجب وهذا حق أصبتم فيه دون المعتزلة لكن من المعتزلة من ادعى العلم الضروري بان العبد يحدث أفعاله وهذا أيضا حق أصابوا فيه دونكم ولهذا كان أهل السنة والجماعة على ان العبد فاعل لافعاله حقيقة والله خلق الفاعل فاعلا كما قال تعالى (ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا) وليس كونه قادرا مريدا فاعلا بألزم له من كونه طويلا قصيرا والله خلقه على هذه الصفة فليس ما ذكره الله في كتابه من ان العباد يفعلون ويصنعون بمناف ان يكون الله خلقهم على هذه الصفة . وكون العبد فاعلا لما جعل الله فيه من القدرة هو كسائر ما خلقه الله بقوة فيه وقدرته سبب في حصول مقدوره كسائر الاسباب والاسباب لا ينكر وجودها ولا ينكر ان الله خلقها وخلق المسبب بها فمن قال قدرة العبد مؤثرة في المقدور كتأثير سائر الاسباب في مسبباتها لم ينكر قوله ومن قال ليست مؤثرة أي ليست مستقلة وليست مبدعة كما ان سائر الاسباب ليست كذلك لم ينكر قوله فان السبب ليس علة مستقلة بمسببه بل لا بد له من أسباب أخر ولا بد من صرف الموانع والله خالق مجموع الاسباب وصارف جميع الموانع وهذا هو الخلق المطلق والتأثير المطلق الذي ليس الا لله وحده وكل ما سواه مما يجعل سببا ومؤثرا فانه جزء سبب فلا ينفي هذا الجزء ولا يعطى مالا يستحقه من كونه مبدعا خالقا ومن كونه واحدا لا شريك له فهو رب كل شئ ومليكه وأنتم قد خالفتم من نصوص الكتاب والسنة وسلف الامة في مسائل الصفات والقرآن والرؤية ومسائل الاسماء والاحكام والقدر ما تأولتموه فالمعتزلة ونحوهم اذا خالفوا من ذلك ما تأولوه لم يكن لكم عليهم حجة واذا قدحتم في المعتزلة بما ابتدعوه من المقالات وخالفوه من السنن والآثار قدحوا فيكم بمثل ذلك واذا نسبتموهم الى القدح في السلف والأئمة نسبوكم الى مثل ذلك فما تذمونهم به من مخالفة الكتاب والسنة والاجماع يذمونكم بنظيره ولا محيص لكم عن ذلك الا بترك

ما ابتدعتموه وما وافقتموهم عليه من البدعة وما ابتدعتموه أنتم وحينئذ فيكون الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها سليما من التناقض والتعارض محفوظا قال الله تعالى ﴿ انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ﴾ وبالجملة فعامة ما ذمه السلف والأئمة وعابوه على المعتزلة من الكلام المخالف للكتاب والسنة والاجماع القديم لكم منه أوفر نصيب بل تارة تكونون أشد مخالفة لذلك من المعتزلة وقد شاركتموهم في أصول ضلالهم التي فارقوا بها سلف الامة وأئمتها ونبذوا بها كتاب الله وراء ظهورهم فانهم لا يثبتون شيأ من صفات الله تعالى ولا ينزهونه عن شيء بالكتاب والسنة والاجماع موقوف على العلم بذلك والعلم بذلك لا يحصل به لئلا يلزم الدور فيرجعون الى مجرد رأيهم في ذلك واذا استدلوا بالقرآن كان ذلك على وجه الاعتضاد والاستشهاد لا على وجه الاعتماد والاعتقاد وماخالف قولهم من القرآن تأولوه على مقتضي آرائهم واستخفوا بالكتاب والسنة وسموهما ظواهر واذا استدلوا على قولهم بمثل قوله (لا تدركه الابصار) وقوله (ليس كمثله شيء) أوقوله (وهو معكم أينما كنتم) ونحو ذلك لم تكن هذه النصوص هي عمدتهم ولكن يدفعون بها عن أنفسهم عند المسلمين . وأما الاحاديث النبوية فلا حرمة لها عندهم بل تارة يردونها بكل طريق ممكن وتارة يتأولونها ثم يزعمون ان ما وضعوه برأيهم قواطع عقلية وان هذه القواطع العقلية ترد لاجلها نصوص الكتاب والسنة إما بالتأويل وإما بالتفويض وإما بالتكذيب وأنتم شركاؤهم في هذه الاصول كلها ومنهم أخذتموها وأنتم فروخهم فيها كما يقال الاشعرية مخانيث المعتزلة والمعتزلة مخانيث الفلاسفة لكن لما شاع بين الامة فساد مذهب المعتزلة ونفرت القلوب عنهم صرتم تظهرون الرد عليهم في بعض المواضع مع مقاربتكم أو موافقتكم لهم في الحقيقة وهم سموا أنفسهم أهل التوحيد لاعتقادهم ان التوحيد هو نفي الصفات وأنتم وافقتموهم على تسمية أنفسكم أهل التوحيد وجعلتم نفي بعض الصفات من التوحيد وسموا ما ابتدعوه من الكلام الفاسد إما في الحكم وإما في الدليل أصول الدين وأنتم شاركتموهم في ذلك وقد علمتم ذم السلف والأئمة لهذا الكلام بل علم من يعرف دين الاسلام وما بعث الله به نبيه عليه أفضل الصلاة والسلام ما فيه من المخالفة لكتب الله وأنبيائه ورسله وقد بسطنا الكلام على فساد هذه الاصول في غير هذا الموضع وبينا ان دلالة الكتاب والسنة التي يسمونها دلالة السمع ليست مجرد الخبر كما تظنونه أنتم وهم حتى جعلتم ما دل عليه السمع انما هو بطريق الخبر

الموقوف على تصديق المخبر ثم جعلتم تصديق المخبر وهو الرسول موقوفا على هذه الاصول التى سميتموها أنتم وهم العقليات وجعلوا منها نفس الصفات والتكذيب بالقدر ووافقتموهم على ان منها نفى كثير من الصفات وأنتم لم تثبتوا القدر حتى أبطلتم ما فى أمر الله ونهيه بل ما في خلقه وأمره من الحكم والمصالح والمناسبات وزعمتم ان الرد على القدرية لا يتم إلا بنفى تحسين العقل وتقبيحه مطلقا وأن تجعل الأفعال كلها سواء في أنفسها لا فرق فى نفس الامر بين الصلاة والزنا إلا من جهة حكم الشارع بإيجاب أحدهما وتحريم الآخر فصار قولكم مدرجة الى فساد الدين والشريعة وذلك أعظم فساداً من التكذيب بالقدر وقد بينا في غير هذا الموضع أن القرآن ضرب الله فيه الامثال وهى المقاييس العقلية التى يثبت بها ما يخبر به من أصول الدين كالتوحيد وتصديق الرسل وامكان المعاد وان ذلك مذكور في القرآن على أكمل الوجوه وان عامة ما يثبته النظار من المتكلمين والمتفلسفة فى هذا الباب يأتي القرآن بخلاصته وبما هو أحسن منه على أتمّ الوجوه بل لا نسبة بينهما لعظم التفاوت ومعلوم ان هذا أمر عظيم وخطب جسيم فانكم والمعتزلة تثبتون كثيراً مما يثبتونه من أصول الدين بطرق ضعيفة أو فاسدة مع ما يتضمن ذلك من التكذيب بكثير من أصول الدين وحقيقة قولهم الذي وافقتموهم عليه أنه لا يمكن تصديق الرسول في بعض ما أخبر به الا بتكذيبه فى شيء مما أخبر به فلا يمكن الايمان بالكتاب كله بل يكفر ببعضه ويؤمن ببعضه فيهدم من الدين جانب ويبنى منه جانب على غير أساس ثابت ولولا ان هذا الموضع لا يسع ذلك لفصلناه فانا قد بسطناه في مواضع مثل ما يقال من أنه لا يمكن الاقرار بالصانع الا بنفى صفاته أو بعضها التى يستلزم نفيها تعطيله في الحقيقة فيبقى الانسان مثبتاً له نافيا له مقرا بوجوده مستلزما لعدمه وان كان لا يشعر بالتناقض وأما العقليات فانكم وافقتم المعتزلة والفلاسفة على أصول يلزم من تسليمها فساد ما يبتنوه فانكم لما سلمتم لهم ان الاعراض وهي صفات تدل على حدوث ما قامت به أو تدل على امكانه كانوا مستدلين بهذا على نفى الصفات عن الرب سبحانه وتعالى فتنقطعون معهم ثم أنتم انما استدللتم على المتفلسفة بأن ما قامت به الحوادث فهو حادث فانهم يزعمون ان القديم تقوم به الحوادث ولما ادعيتم ان ما قامت به الحوادث فهو حادث ألزموكم أول الحوادث فقالوا ذلك الحادث إما أن يكون لحدوثه سبب وإما أن لا يكون لحدوثه سبب فان كان لحدوثه سبب لزم تسلسل الحوادث وذلك يبطل

دليلكم عليهم اذ هو مبنى على تسلسل الحوادث وامتناع حوادث لا أول لها وان لم يكن لحدوثه سبب جاز ترجيح أحد طرفى الممكن على الآخر بلا مرجح وهذا يبطل جميع أصولكم وأصول المعتزلة والفلاسفة ويبطل اثباتكم لوجود الصانع فأنتم مع الفلاسفة بين أمرين. اما أن تجوزوا حوادث لا أول لها فيبطل دليلكم عليهم الذى أثبتم به حدوث العالم وهو أصل الأصول عندكم واما أن لا تجوزوا ذلك فيبطل أيضا دليلكم على حدوث العالم فعلى كلا التقديرين دليلكم الذى هو أصل أصولكم على حدوث العالم باطل. وأما المعتزلة فهم يوافقونكم على هذا الأصل لكن خطاب الفلاسفة لهم كخطاب الفلاسفة لكم وأما خطاب المعتزلة فانهم يقولون لكم اذا سلمتم أن ما تقوم به الحوادث لا يكون الا جسما لزمكم أن تقولوا ما تقوم به الاعراض لا يكون الا جسما اذ لا فرق في المعقول بين قيام الاعراض والحوادث واذا كان ما قام به الاعراض لا يكون الا جسما وأنتم قد قلتم تقوم به الصفات وهى في الحقيقة الاعراض لزم أن يكون جسما والجسم حادث فيلزم أن يكون حادثا ويقول لكم المعتزلى ان قيام الكلام والحياة والعلم والقدرة ونحو ذلك بمحل ليس بجسم ودعوى ان هذه الصفات ليست أعراضا أمر معلوم الفساد بالضرورة وكان جوابكم للمعتزلة في هذا المقام أن قلتم لهم كما اتفقنا نحن وأنتم على ان الله حى عالم قادر وليس بجسم فكذلك يجب أن تكون له حياة وعلم وقدرة وليست أعراضا وتقوم به ولا يكون جسما ومعلوم ان هذا الجواب ليس بعلمى ولا يحصل به انقطاع المعتزلة ولا غيرهم اذ يقال لكم المعتزلة مخطئون إما فى قولهم ان هذه الاسماء تثبت لغير جسم وإما في قولهم ان هذه الصفات لا تقوم الا بجسم فلم قلتم ان خطأهم فى الثانى دون الاول فان قلتم قد قام الدليل على نفى الجسم قيل لكم ذلك الدليل بعينه ينفى قيام الصفات التى هي الاعراض به اذ لا يعقل ما يقوم به الاعراض الا الجسم ويقال لكم الدليل الذى نفيتم به الجسم انما هو الاستدلال على حدوثه بحدوث الاعراض وهذا الدليل آخره بعد تقرير كل مقدمة هو منع حوادث لا أول لها وهذه المقدمة ان صحت لزمكم اثبات حوادث بلا سبب وذلك يبطل أصل دليلكم على اثبات الصانع فانه متى جوز الحدوث بلا مرجح تام يلزم منه الحدوث لزم ترجيح أحد طرفى الممكن على الآخر بلا مرجح وهذا يسد باب اثبات الصانع بل يستلزم أن لا يكون في الوجود موجود واجب وهو في نفسه من أفسد ما يقال ولهذا لم يقله عاقل * قال شيخ الاسلام أبو اسماعيل عبد الله ابن محمد الانصاري في كتابه ذم الكلام

﴿ باب في ذكر كلام الاشعرية ﴾ ولما نظر المبرزون من علماء الأمة وأهل الفهم من أهل السنة طوايا كلام الجهمية وما أودعته من رموز الفلاسفة ولم نقف منهم الاعلى التعطيل البحت وأن قطب مذهبهم ومنتهى عقيدتهم ماصرحت به روس الزنادقة قبلهم ان الفلك دوار والسماء خالية وأن قولهم انه تعالى في كل موضع وفي كل شيء مااستثنوا جوف كلب ولا جوف خنزير ولا حشاء فرارا من الاثبات وذهابا عن التحقيق وان قولهم سميع بلا سمع بصير بلا بصر عليم بلاعلم قدير بلا قدرة إله بلا نفس ولا شخص ولا صورة ثم قالوا لاحياة له ثم قالوا لاشيء فانه لو كان شيأ لأشبه الاشياء حاولوا حول مقال روس الزنادقة القدماء اذقالوا البارى لاصفة ولالاصفة خافوا على قلوب ضعفى المسلمين وأهل الغفلة وقلة الفهم منهم اذ كان ظاهر تعلقهم بالقرآن وان كان اعتصاما به من السيف واجتنانا به منهم واذهم يرون التوحيد ويخاوضون المسلمين ويحملون الطيالسة فافصحوا بمعانيهم وصاحوا بسوء ضمائرهم ونادوا على خباياتكتهم فياطول مالقوا في ايامهم من سيوف الخلفاء وألسن العلماء وهجران الدهماء فقد شحنت كتاب تكفير الجهمية من مقالات علماء الاسلام فيهم ودأب الخلفاء فيهم ودق عامة أهل السنة عليهم واجماع المسلمين على اخراجهم من الملة ثقلت عليهم الوحشة وطالت عليهم الذلة وأعيتهم الحيلة الا أن يظهروا الخلاف لأوليهم والردعليهم ويصفوا كلامهم صفا يكون ألوح للافهام وأنجع في العوام من أساس أولهم ليجدوا بذلك المساغ ويتخلصوا من خزى الشناعة فجاءت بمخاريق تترآى للغبي بغير ما فى الحشايا ينظر الناظر الفهم في حذرها فيرى مخ الفلسفة يكسأ لحاء السنة وعقد الجهمية ينحل القاب الحكمة يردون على اليهود قولهم (يد الله مغلولة) فينكرون الغل وينكرون اليد فيكونون أسوأ حالا من اليهود لان الله أثبت الصفة ونفى العيب واليهود أثبتت الصفة واثبتت العيب وهؤلاء نفوا الصفة كمانفوا العيب ويردون على النصارى في مقالهم في عيسي وأمه فيقولون لايكون فى المخلوق غير المخلوق فيبطلون القرآن فلا يخفى على ذوي الالباب ان كلام أوليهم وكلام آخريهم كخيط السحارة فاسمعوا الآن ياأولى الالباب وانظروا مافضل هؤلاء على أولئك . أولئك قالوا قبح الله مقالتهم ان الله موجود بكل مكان وهؤلاء يقولون ليس هو فى مكان ولا يوصف بأين وقد قال المبلغ عن الله لجارية معاوية بن الحكم (أين الله) وقالوا هو من فوق كما هو من تحت لايدرى أين هو ولا يوصف بمكان وليس هو فى السماء وليس هو فى الارض وانكروا الجهة والحد وقال أولئك ليس

له كلام انما خلق كلاما وهؤلاء يقولون أتكلم مرة فهو متكلم به مذ تكلم لم ينقطع الكلام ولا يوجد كلامه في موضع ليس هو به ثم تقولون ليس هو في مكان ثم قالوا ليس هو صوت ولا حروف وقالوا هذا زاج وورق وهذا صوف وخشب وهذا انما قصد به النفس وأريد به النقر وهذا صوت القارئ ما ترى منه حسن ومنه قبيح وهذا لفظه أو ماتراه يجازي به حتى قال رأس من رؤسهم أو يكون قرآن من لبد وقال آخر من خشب فراعوا فقالوا هذا حكاية عبر بها عن القرآن والله تكلم مرة ولا يتكلم بعد ذلك ثم قالوا غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وهذا من نحوخهم. يصطادون به قلوب عوام اهل السنة وانما اعتقادهم أن القرآن غير موجود لفظته الجهمية الذكور بمرة والاشعرية الاناث بعشر مرات وأولئك قالوا لاصفة وهؤلاء يقولون وجه كما يقال وجه النهار ووجه الامر ووجه الحديث وعين كعين المتاع وسمع كأذن الجدار وبصر كما يقال جدارهما يتراءيان ويد كيد المنة والعطية والأصابع كقولهم خراسان بين أصابع الامير والقدمان كقولهم جعلت الخصومة تحت قدمي والقبضة كما قيل فلان في قبضتي أي أنا أملك أمره وقالوا الكرسي العلم والعرش الملك والضحك الرضا والاستواء الاستيلاء والنزول القبول والهرولة مثله فشبهوا من وجه وأنكروا من وجه وخالفوا السلف وتعدوا الظاهر وردوا الاصل ولم يثبتوا شيئا ولم يبقوا موجودا ولم يفرقوا بين التفسير والعبارة بالألسنة فقالوا لا نفسرها نجريها عربية كما وردت وقد تأولوا تلك التأويلات الخبيثة أرادوا بهذه المخرقة أن يكون عوام المسلمين أبعد غيابا عنها وأعيا ذهابا منها ليكونوا أوحش عند ذكرها وأشمس عند سماعها وكذبوا بل التفسير أن يقال وجه ثم يقال كيف وليس كيف في هذا الباب من مقال المسلمين فأما العبارة فقد قال الله تعالى(وقالت اليهود يد الله مغلولة) وانما قالوا هم بالعبرانية فحكاها عنهم بالعربية وكان يكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابه بالعربية فيها أسماء الله وصفاته فيعبر بالالسنة عنها ويكتب اليه بالسريانية فيعبر له زيد بن ثابت رضي الله عنه بالعربية والله تعالى يدعى بكل لسان بأسمائه فيجيب ويحلف بها فيلزم وينشد فيجاز ويوصف فيعرف ثم قالوا ليس ذات الرسول بحية وقالوا ماهو بعد ما مات بمبلغ فيلزم به الحجة فسقط من أقاويلهم ثلاثة أشياء انه ليس في السماء رب ولا في الروضة رسول ولا في الأرض كتاب كما سمعت يحيي بن عمار يحكم به عليهم وان كانوا موهوها ووروا عنها واستوحشوا من تصريحها فان حقائقها لازمة

لهم وأبطلوا التقليد فكفروا أباءهم وأمهاتهم وأزواجهم وعوام المسلمين وأوجبوا النظر في الكلام واضطروا اليه الدين بزعمهم فكفروا السلف وسموا الاثبات تشبيها فعابوا القرآن وضللوا الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يكاد يرى منهم وجلا ورعا ولا للشريعة معظما ولا للقرآن محترما ولا للحديث موقرا سلبوا التقوي ورقة القلب وبركة التعبد ووقار الخشوع واستفضلوا الرسول فانظر أنت الى أحدهم اذ لا هو طالب أثره ولا متبع أخباره ولا مناضل عن سنته ولا هو راغب في أسوته يتقلب بمرتبة العلم وما عرف حديثا واحدا تراه يهزؤ بالدين ويضرب له الأمثال ويتلعب بأهل السنة ويخرجهم أصلا من العلم لا تنفر لهم عن بطانة الا خانتك ولا عن عقيدة الا أرابتك ألبسوا ظلمة الهوى وسلبوا هيبة الهدى فتنبوا عنهم الأعين وتشمئز منهم القلوب وقد شاع في المسلمين ان رأسهم على بن اسماعيل الاشعرى كان لا يستنجي ولا يتوضأ ولا يصلي * قال وقد سمعت محمد بن زيد العمرى النسابة أخبرنا المعافا سمعت أبا الفضل الحادثي القاضي بسرخس يقول سمعت زاهر بن أحمد يقول أشهد لمات أبو الحسن الأشعري متحيرا لمسألة تكافيء الأدلة فلاجوي الله أمرا أناط مخاريقه بمذهب الامام المطلبي رحمه الله وكان من أبر خلق الله قلبا وأصوبهم صمتا وأهداهم هديا وأعمقهم قلبا وأقلهم تعمقا وأقومهم للدين وأبعدهم من التنطع وأنصحهم لخلق الله جزاء خير * قال ورأيت منهم قوما يجتهدون في قراءة القرآن وتحفظ حروفه والا كثار من ختمه ثم اعتقادهم فيه ماقد بيناه اجتهاد روغان كالخوارج * وروى باسناده عن حرشة بن الحر عن حذيفة قال انا آمنا ولم نقرأ القرآن وسيجيء قوم يقرؤن القرآن ولا يؤمنون قال وقال ابن عمر كنا نوتى الايمان قبل القرآن وروى باسناده عن ابن عمر قال لقد عشنا برهة من الدهر وان أحدنا يؤتى الايمان قبل القرآن وفي لفظ انا كنا صدور هذه الامة وكان الرجل من خيار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وصالحيهم مايقيم الا سورة من القرآن أو شبه ذلك وكان القرآن ثقيلا عليهم ورزقوا علما به وعملا وان آخر هذه الامة يخفف عليهم القرآن حتى يقرأه الصبي والعجمى لايعلمون منه شيأ أو قال لايعلمون منه بشيء * قال الحافظ أبو القاسم اللالكائي في كتابه المشهور في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لما ذكر عقوبات الائمة لاهل البدع قال واستتاب أمير المؤمنين القادر بالله حرس الله مهجته وأمد بالتوفيق أموره ووفقه من القول والعمل لما يرضي مليكته فقهاء المعتزلة الحنفية في سنة ثمان وأربعمائة فاظهروا

الرجوع وتبرؤا من الاعتزال ثم نهاهم عن الكلام والتدريس والمناظرة فى الاعتزال والرفض والمقالات المخالفة للاسلام والسنة وأخذ خطوطهم بذلك وانهم مهما خالفوه حل بهم من النكال والعقوبة مايتعظ به امثالهم وامتثل يمين الدولة وامين الملة ابو القاسم محمود يعنى ابن سبكتكين أعز الله نصره أمر امير المؤمنين القادر بالله واستن بسنته في اعماله التي استخلفه عليها من خراسان وغيرها في قتل المعتزلة والرافضة والاسماعيلية والقرامطة والجهمية والمشبهة وصلبهم وحبسهم ونفاهم والامر باللعن عليهم على منابر المسلمين وابعاد كل طائفة من اهل البدع وطردهم عن ديارهم وصار ذلك فى الاسلام الى ان يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين في الآفاق وجرى ذلك على يد الحاجب ابى الحسن على بن عبد الصمد فى جمادى سنة ثلاث عشرة واربعمائة تم الله ذلك وثبته الى ان يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين (قلت) وقد ذكر شيخ الاسلام ابو اسماعيل الانصارى في كتاب ذم الكلام واهله فى الطبقة الثامنة قال وفيها نجمت الاشعرية ثم ذكر الطبقة التاسعة وذكر فيها كلام من ذكره فيهم ثم قال قرأت كتاب محمود الامير بحث فيه على كشف أستار هذه الطائفة والافصاح بعيبهم ولعنهم حتى كان قد قال فيه أنا ألعن من لايلعنهم فطاروا لله في الآفاق للحامدين كل مطار. وصار في المادحين كل مسار. لاترى عاقلا الا وهو ينسبه الى متانة الدين وصلابته. ويصفه بشهامة الرأي ونجابته. فما ظنك بدين يخفى فيه ظلم العيوب. وتنجلي عنه بهم القلوب. ودين يناجى به أصحابه وتبري منه أربابه وما خفى عليك ان القرآن مصرح به في الكتاتيب. ويجهر به في المحاريب. وحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم يقرؤ فى الجوامع. ويستمع فى المجامع. وتشد اليه الرحال ويتبع فى البرارى والفقهاء فى القلانس. يفصحون فى المجالس. وان الكلام فى الخفايا. يدس به فى الزوايا. قد البس اهله الذلة واستمر بهم ظلمه. يرمون بالالحاظ. ويخرجون من الحفاظ. يسب بهم أولادهم. وتبرأ منهم اوداؤهم. يلعنهم المسلمون وهم عند المسلمين يتلاعنون. ثم انه جرى بعد ذلك فى خلافة القائم فى مملكة السلاجقة طغرلنك وذويه لعن المبتدعة ايضا على المنابر فذكر ابو القاسم ابن عساكر ان وزيره كان معتزليا رافضيا وانه أدخل فيهم الاشعرية لقصد التشفى والتسلى فانه ذكر رسالة أبي بكر البيهقى الى الوزير في استدراك ذلك قال فيها ثم ان السلطان أعز الله نصره وصرف همته العالية الى نصرة دين الله وقمع أعداء الله بعد ما تقرر للكافة حسن اعتقاده

بتقرير خطباء أهل مملكته على لعن من استوجب اللعن من أهل البدع ببدعته وأيس أهل الزيغ عن زيغه عن الحق وميله عن القصد فالقوا في سمعه ما فيه مساءة أهل السنة والجماعة كافة ومصيبتهم عامة من الحنفية والمالكية والشافعية الذين لا يذهبون في التعطيل مذهب المعتزلة ولا يسلكون في التشبيه طرق المجسمة في مشارق الارض ومغاربها ليلبسوا بالاسوة معهم في هذه المساءة عما يسوؤهم من اللعن والقمع في هذه الدولة المنصورة وذكر تمام الرسالة في بيان انهم من أهل السنة ومسالته المنع من ادخالهم في اللعنة (قال) أبو القاسم ابن عساكر وانما كان انتشار ما ذكره أبو بكر البيهقي من المحنة واشعار ما أشار باطفائه في رسالته من الفتنة مما تقدم به من سب حزب أبي الحسن الاشعري في دولة السلطان ظفرلبك ووزيره أبي نصر منصور بن محمد الكندري وكان السلطان حنفيا سنيا وكان وزيره معتزليا رافضيا فلما أمر السلطان بلعن المبتدعة على المنابر في الجمع قرن الكندري للتسلي والتشفي اسم الاشعرية باسماء أرباب البدع وامتحن الأئمة الاماثل وقصد الصدور الافاضل وعزل أبا عثمان الصابوني عن الخطابة بنيسابور وفوضها الى بعض الحنفية فام الجمهور وخرج الاستاذ أبو القاسم والامام أبو المعالي الجويني عن البلد فلم يكن الا يسيرا حتى مات ذلك السلطان وولى ابنه البارسلان واستوزر الوزير الكامل أبا علي الحسن بن علي بن اسحاق فاعز أهل السنة وقمع أهل النفاق وأمر باسقاط ذكرهم من السب وإفراد من عداهم باللعن والسب واسترجع من خرج منهم الى وطنه واستقدمه مكرما بعد بعده وظعنه وذكر قصة أبي القاسم القشيري التي سماها شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة (قال) فيها ومما ظهر بنيسابور في مفتتح سنة خمس وأربعين وأربعمائة ما دعي أهل الدين الى سوء ضراضرهم وكشف قناع صبرهم الى ان قال ذلك بما أحدث من لعن امام الدين وسراج قدم ذوى اليقين محيي السنة وقامع البدعة ناصر الحق وناصح الخلق أبي الحسن الاشعري قال فيها ولما من الله الكريم على أهل الاسلام بزمام الملك المعظم المحكم بالقوة السماوية في رقاب الامم الملك الاجل شاهنشاه يمين خليفة الله وغياث عباد الله ظفرلبك أبي طالب محمد بن ميكائيل وقام باحياء السنة والمناضلة عن الملة حتى لم يبق من أصناف المبتدعة الاسل لاستئصالهم سيفا عضبا وإذاقتهم ذلا وخسفا وعقب لآثارهم نسفا خرجت صدور أهل البدع عن تحمل هذه النقم وضاق صبرهم عن مقاساة

هذا الالم وظنوا بلعن أنفسهم على رؤوس الاشهاد بالسنتهم وضاقت عليهم الارض بما رحبت بانفرادهم بالوقوع فى مهواة محبتهم فسولت لهم أنفسهم أمراً فظنوا انهم بنوع تلبيس أوضرب تدليس يجدون لعسرهم يسرا فسعوا الى عالى مجلس السلطان بنوع نميمة ونسبوا الاشعري الى مذاهب ذميمة وحكوا عنه مقالات لا يوجد في كتبه منها حرف ولم نر في المقالات المصنفة للمتكلمين الموافقين والمخالفين من وقت الاوائل الى زماننا هذا لشيء منها حكاية ولاوصف بل كل ذلك تصوير تزوير وبهتان بغير تقدير وما نقموا من الاشعرى الا انه قال باثبات القدر لله خيره وشره نفعه وضره واثبات صفات الجلال لله من قدرته وعلمه وارادته وحياته وبقائه وسمعه وبصره وكلامه ووجهه ويده وان القرآن كلام الله غير مخلوق وانه تعالى موجود تجوز رؤيته وان ارادته نافذة فى مراداته ومالا يخفى من مسائل الاصول التى تخالف طريقة المعتزلة والجهمية وذكر تمام الكلام فى المسائل التى نسبت اليه وهو كلام طويل ليس هذا موضعه وانما الغرض التنبيه على سبب لعنهم على مانقله أصحابه المظمون له وأما ببغداد فلم تجر فيها لعنة أحد على المنابر بل كانت الاشعرية منتسبة الى الامام أحمد وسائر أئمة السنة كما ذكره الاشعرى فى كتاب الابانة وهذا هو الذي اعتمد عليه الحافظ أبو القاسم ابن عساكر فى وصف اعتقاد الاشعري (قال) بعد ان ذكر ما ذكره من وصف من وصف من العلماء والاشعرى بالرد على البدع والانتصار للسنة وما يشبه ذلك فاذا كان أبو الحسن رحمه الله لماذكر عنه من حسن الاعتقاد. مستصوب المذهب عند اهل المعرفة بالعلم والانتقاد . يوافقه فى أكثر مايذهب اليه أكابر العباد. ولا يقدح فى معتقده غير اهل الجهل والعناد . فلا بد ان يحكى عن معتقدة على وجه الامانه. ويجتنب ان يزيد فيه او ينقص منه تركا للخيانه . ليعلم حقيقة حاله فى صحة عقيدته فى أصول الديانه. فاسمع ما ذكره فى أول كتابه الذى سماه بالابانه. فانه قال الحمد لله الاحد الواحد العزيز الماجد وساق الخطبة الى ان قال. أما بعد فان كثيرا من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم الى التقليد لرؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن علي آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا ولا أوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن السلف المتقدمين فخالفوا رواية الصحابة عن نبي الله صلى الله عليه وسلم في رؤية الله بالابصار وقد جاءت فى ذلك الروايات من الجهات المختلفات وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الاخبار وانكروا شفاعة

رسول الله صلى الله عليه وسلم للمؤمنين . وردوا الرواية فى ذلك عن السلف المتقدمين . وجحدوا عذاب القبر وان الكفار فى قبورهم يعذبون وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون . ودانوا بخلق القرآن نظيرا لقول اخوانهم من المشركين الذين قالوا *إن هذا الا قول البشر* فزعموا ان القرآن كقول البشر . وأثبتوا أن العباد يخلقون الشر نظيرا لقول المجوس الذين يثبتون خالقين أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر * وزعمت القدرية أن الله يخلق الخير وان الشيطان يخلق الشر وزعموا ان الله شاء مالا يكون خلافا لما أجمع عليه المسلمون من ان ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون وردا لقول الله (وما تشاؤن الا أن يشاء الله) فاخبر انا لا نشاء شيأ الا وقد شاء أن نشاءه ولقوله (ولو شاء الله ما اقتتلوا) ولقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) ولقوله تعالى (فعال لما يريد) ولقوله مخبرا عن شعيب أنه قال (وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا) ولهذا سماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الامة لانهم دانوا بديانة المجوس وضاهوا قولهم وزعموا ان للخير والشر خالقين كما زعمت المجوس وانه يكون من الشر مالا يشاؤه الله كما قالت المجوس ذلك وزعموا انهم يملكون الضر والنفع لانفسهم ردا لقول الله (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله) وانحرافا عن القرآن وعما أجمع المسلمون عليه وزعموا انهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم وأثبتوا لانفسهم غنى عن الله ووصفوا أنفسهم بالقدرة على مالم يصفوا الله بالقدرة عليه كما أثبتت المجوس للشيطان من القدرة على الشر مالم يثبتوه لله عز وجل فكانوا مجوس هذه الامة اذ دانوا بديانة المجوس وتمسكوا باقوالهم ومالوا الى أضاليلهم وقنطوا الناس من رحمة الله وآيسوهم من روحه وحكموا على العصاة بالنار والخلود خلافا لقول الله (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وزعموا ان من دخل النار لا يخرج منها خلافا لما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله يخرج من النار قوما بعد ما امتحشوا فيها وصاروا حمما) ودفعوا ان يكون لله وجه مع قوله (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وأنكروا ان يكون لله يدان مع قوله (لما خلقت بيدى) وأنكروا ان يكون له عينان مع قوله (تجرى باعيننا) وقوله (ولتصنع على عينى) ونفوا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله (ان الله ينزل الى سماء الدنيا) وأنا ذاكر ذلك ان شاء الله بابا بابا وبه المعونة ومنه التوفيق والتسديد * فان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم

الذى به تقولون وديانتكم التي بها تدينون*قيل له قولنا الذى به نقول وديانتنا التى بها ندين التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون ولمن خالف قوله مجانبون لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذى أبان الله به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين فرحمة الله عليه من امام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع أئمة المسلمين*وجملة قولنا انا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد من ذلك شيأ وان الله إله واحد فرد أحد صمد لا إله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة والنار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وان الله مستو على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى) وان له وجها كما قال (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والا كرام) وان له يدين كما قال (بل يداه مبسوطتان) وقال (لما خلقت بيدىّ)وان له عينين بلا كيف كما قال (تجري باعيننا) وان من زعم ان اسم الله غيره كان ضالا وان لله علما كما قال (أنزله بعلمه) وقال (وما تحمل من أنثي ولا تضع الا بعلمه) ونثبت لله قوة كما قال (أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) ونثبت لله السمع والبصر ولا ننفى ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج ونقول ان كلام الله غير مخلوق وانه لم يخلق شيأ الا وقد قال له كن فيكون كما قال (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون)وانه لا يكون في الارض شيء من خير وشر الا ما شاء الله وان الاشياء تكون بمشيئة الله وان أحدا لا يستطيع ان يفعل شيأ قبل أن يفعله الله ولا يستغنى عن الله ولا نقدر على الخروج من علم الله وانه لا خالق الا الله وان أعمال العباد مخلوقة لله مقدورة له كما قال (والله خلقكم وما تعملون) وان العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيأ وهم يخلقون كما قال (هل من خالق غير الله)وكما قال(لا يخلقون شيأ وهم يخلقون)وكما قال (أفمن يخلق كمن لا يخلق) وكما قال (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون)وهذا في كتاب الله كثير وان الله وفق المؤمنين لطاعته ولطف بهم ونظر لهم وأصلحهم وهداهم وأضل الكافرين ولم يهدهم ولم يلطف بهم بالايمان كما زعم أهل الزيغ والطغيان ولو لطف بهم وأصلحهم كانوا صالحين ولو هداهم كانوا مهتدين كما قال تبارك وتعالى (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فاؤلئك

هم الخاسرون) وان الله يقدر ان يصلح الكافرين ويلطف بهم حتي يكونوا مؤمنين ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم وأنه خذلهم وطبع على قلوبهم وان الخير والشر بقضاء الله وقدره وانّا نؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره وحلوه ومره ونعلم ان ما أصابنا لم يكن ليخطئنا وما أخطأنا لم يكن ليصيبنا وانا لا نملك لانفسنا نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وانا نلجيء أمورنا الى الله ونثبت الحاجة والفقر في كل وقت اليه ونقول ان القرآن كلام الله غير مخلوق وان من قال بخلق القرآن كان كافرا وندين أن الله يرى بالابصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر ويراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول صلى الله عليه وسلم ونقول ان الكافرين اذا رآه المؤمنون عنه محجوبون كما قال الله تعالى (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وان موسي سأل الله الرؤية في الدنيا وان الله تجلى للجبل فجعله دكا فعلم بذلك موسي انه لا يراه أحد في الدنيا ونرى ان لا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب يرتكبه كالزنا والسرقة وشرب الخمر كما دانت بذلك الخوارج وزعموا بذلك انهم كافرون ونقول ان من عمل كبيرة من الكبائر وما أشبهها مستحلا لها كان كافرا اذ كان غير معتقد لتحريمها ونقول ان الاسلام أوسع من الايمان وليس كل اسلام ايمانا وندين بانه يقلب القلوب وان القلوبَ بين أصبعين من أصابعه وانه يضع السموات على أصبع والارضين على أصبع كما جاءت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وندين بان لا ننزل أحدا من الموحدين المتمسكين بالايمان جنة ولا نارا الا من شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ونرجو الجنة للمذنبين ونخاف عليهم ان يكونوا بالنار معذبين ونقول ان الله يخرج من النار قوما بعد ما امتحشوا بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ونؤمن بعذاب القبر ونقول ان الحوض والميزان حق والصراط حق والبعث بعد الموت حق وان الله يوقف العباد بالموقف ويحاسب المؤمنين وان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ونسلم الروايات الصحيحة في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي رواها الثقات عدل عن عدل حتى تنتهي الرواية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وندين الله بحب السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه ونثنى عليهم بما اثنى الله عليهم ونتولاهم ونقول ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر رضى الله تعالى عنه وان الله تعالى أعز به الدين وأظهره على المرتدين وقدمه المسلمون للامامة كما قدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة * ثم عمر بن الخطاب رضى الله عنه * ثم عثمان بن عفان نضر الله

الله وجهه قتله قاتلوه ظلما وعدوانا ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنه فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافتهم خلافة النبوة ونشهد للعشرة بالجنة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ونتولى سائر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ونكف عما شجر بينهم وندين الله ان الأئمة الاربعة راشدون مهديون فضلاء لا يوازنهم في الفضل غيرهم ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل من النزول الى سماء الدنيا وان الرب يقول هل من سائل هل من مستغفر وسائر ما نقلوه وأثبتوه خلافا لما قاله أهل الزيغ والتضليل ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان في معناه ولا نبتدع في دين الله بدعة لم يأذن الله بها ولا نقول على الله مالا نعلم ونقول ان الله يجيء يوم القيامة كما قال (وجاء ربك والملك صفا صفا) وان الله يقرب من عباده كيف شاء كما قال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وكما قال (ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى) ومن ديننا نصلي الجمعة والاعياد خلف كل بر وغيره وكذلك سائر الصلوات الجماعات كما روي عن عبد الله بن عمر انه كان يصلي خلف الحجاج وان المسح على الخفين في السفر والحضر خلافا لمن أنكر ذلك ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح والاقرار بامامتهم وتضليل من رأى الخروج عليهم اذا ظهر منهم ترك الاستقامة وندين بترك الخروج عليهم بالسيف وترك القتال في الفتنة ونقر بخروج الدجال كما جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونؤمن بعذاب القبر ومنكر ونكير ومساءلتهم المدفونين في قبورهم ونصدق بحديث المعراج ونصحح كثيرا من الرؤيا في المنام ونقول ان ذلك تفسير ونري الصدقة عن موتى المؤمنين والدعاء لهم ونؤمن ان الله ينفعهم بذلك ونصدق بان في الدنيا سحرة وان السحر كائن موجود في الدنيا وندين بالصلاة على من مات من أهل القبلة مؤمنهم وفاجرهم ومواريثهم ونقر ان الجنة والنار مخلوقتان وان من مات أو قتل فبأجله مات أو قتل وان الارزاق من قبل الله عز وجل يرزقها عباده حلالا وحراما وان الشيطان يوسوس للانسان ويشككه ويخبطه خلافا لقول المعتزلة والجهمية كما قال الله تعالى (الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وكما قال (من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس) ونقول ان الصالحين يجوز ان يخصهم الله بآيات يظهرها الله عليهم وقولنا في أطفال المشركين ان الله يؤجج لهم نارا في الآخرة ثم يقول

اقتحموها كما جاءت الرواية بذلك وندين بان الله يعلم ما العباد عاملون والى ماهم صائرون وما يكون ومالا يكون ان لو كان كيف كان يكون وبطاعة الأئمة ونصيحة المسلمين ونري مفارقة كل داعية لبدعة ومجانبة أهل الاهواء وسنحتج لما ذكرنا من قولنا وما بقي منه ومالم نذكره بابا بابا وشيأ شيأ ثم قال أبو القاسم ابن عساكر رحمه الله فتأملوا رحمكم الله هذا الاعتقاد ما أوضحه وأبينه واعترفوا بفضل هذا الامام العالم الذى شرحه وبينه وانظروا سهولة لفظه فما افصحه وابينه وكونوا ممن قال الله فيهم الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وتبينوا فضل ابى الحسن واعرفوا انصافه واسمعوا وصفه لاحمد بالفضل واعترافه لتعلموا انهما كانا فى الاعتقاد متفقين وفى اصول الدين ومذهب السنة غير مفترقين ولم تزل الحنابلة ببغداد فى قديم الدهر على ممر الاوقات تعتضد بالاشعرية على أصحاب البدع لانهم المتكلمون من أهل الاثبات فمن تكلم في الرد على مبتدع فبلسان الأشعرية يتكلم ومن حقق منهم في الأصول فى مسئلة فمنهم يتعلم فلم يزالوا كذلك حتى حدث الاختلاف فى زمن أبي نصر القشيرى ووزارة النظام ووقع بينهم الانحراف من بعضهم عن بعض لانحلال النظام وعلى الجملة فلم يزل في الحنابلة طائفة تغلوا فى السنة وتدخل فيما لا يعنيها حبا للحقوق فى الفتنة ولا عار على أحمد رحمه الله من صنيعهم وليس يتفق على ذلك رأى جميعهم ولهذا قال أبو حفص بن شاهين وهو من أقران الدارقطنى ماقرأته على عبد الكريم بن الحضر عن أبي محمد الكناني حدثنى أبو النجيب الارموى حدثنا أبو ذر الهروى قال سمعت ابن شاهين يقول رجلان صالحان بليا بأصحاب سوء جعفر بن محمد وأحمد بن حنبل وقال ابن عساكر فيما رده على أبي على الاهوازى فيما صنفه من مثالب الأشعرى وقد ذكر أبو على الاهوازي أن الحنابلة لم يقبلوا منه تصنيف الابانة * قال الاهوازى وللاشعرى كتاب فى السنة قد جعله أصحابه وقاية لهم من أهل السنة يتولون به العوام من أصحابنا سماه كتاب الابانة صنفه ببغداد لما دخلها فلم يقبل ذلك منه الحنابلة وهجروه وسمعت أبا عبد الله الحمرانى يقول لما دخل الاشعرى الى بغداد جاء الى البربهاري فجعل يقول رددت على الجبائي وعلى أبى هاشم ونقضت عليهم وعلى اليهود والنصاري وعلي المجوس فقلت وقالوا وأكثر الكلام فى ذلك فلما سكت قال البربهارى ما أدرى مما قلت قليلا ولا كثيرا مانعرف الا ما قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل قال فخرج من عنده وصنف كتاب الابانة فلم يقبلوه منه ولم يظهر ببغداد الى أن خرج منها قال

وقول الاهوازى ان الحنابلة لم يقبلوا منه ماأظهره من كتاب الابانة وهجروه فلو كان الامر كما قال لنقولوه عن أشياخهم ولم أزل أسمع ممن يوثق به انه كان صديقا للتميميين سلف أبى محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث وكانوا له مكرمين وقد أظهر بركة تلك الصحبة على أعقابهم حتى نسب الى مذهبه أبوالخطاب الكلوذانى من أصحابهم وهذا تلميذ أبى الخطاب أحمد الحربى يخبر بصحة ما ذكرته وينبئ وكذلك كان بينهم وبين صاحبه أبى عبد الله بن مجاهد وصاحب صاحبه أبي بكر بن الطيب من المواصلة والموا كلة ما يدل على كثرة الاختلاق من الاهوازى والتكذيب قال وقد أخبرنى الشيخ أبو الفضل بن أبى سعد البزار بن أبي محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز التميمى الحنبلى قال سألت الشريف أبا على محمد بن احمد بن أبى موسى الهاشمى فقال حضرت دار شيخنا أبى الحسن عبد العزيز ابن الحارث التميمى سنة سبعين وثلاثمائة في دعوة عملها لأصحابه حضرها أبو بكر الأبهري شيخ المالكيين وأبو القسم الداركى شيخ الشافعيين وأبوالحسن طاهر بن الحسين شيخ أصحاب الحديث وأبوالحسين بن سمعون شيخ الوعاظ والزهاد وأبوعبد الله بن مجاهد شيخ المتكلمين وصاحبه أبو بكر بن الباقلانى في دار شيخنا أبي الحسن التميمى شيخ الحنابلة قال أبو على لو سقط السقف عليهم لم يبق بالعراق من يفتى فى حادثة يشبه واحدا منهم * قال وحكاية الاهوازي عن البربهارى مما يقع في صحتها التماري وأدل دليل على بطلانها قوله انه لم يظهر ببغداد الى أن خرج منها وهو بعد أن صار اليها لم يفارقها ولا رحل عنها (قلت) لاريب ان الأشعرية إنما تعلموا الكتاب والسنة من أتباع الامام أحمد ونحوه بالبصرة وبغداد فان الأشعري أخذ السنة بالبصرة عن زكريا بن يحيي الساجي وهو من علماء أهل الحديث المتبعين لاحمد ونحوه ثم لما قدم بغداد أخذ عمن كان بها ولهذا يوجد أكثر ألفاظه التى يذكرها عن أهل السنة والحديث إما ألفاظ زكريا ابن يحيي الساجي التى وصف بها مذهب أهل السنة واما ألفاظ أصحاب الامام أحمد وما ينقل عن أحمد فى رسائله الجامعة في السنة وإلا فالأشعرى لم يكن له خبرة بمذهب أهل السنة وأصحاب الحديث وإنما يعرف أقوالهم من حيث الجملة لا يعرف تفاصيل أقوالهم وأقوال أئمتهم وقد تصرف فيما نقله عنهم باجتهاده فى مواضع يعرفها البصير وأما خبرته بمقالات أهل الكلام فكانت خبرة تامة على سبيل التفصيل ولهذا لما صنف كتابه فى مقالات الاسلاميين ذكر

مقالات أهل الكلام واختلافهم على التفصيل وأما أهل السنة والحديث فلم يذكر عنهم الا جملة مقالات مع ان لهم في تفاصيل تلك من الاقوال أكثر مما لأهل الكلام وذكر الخلاف بين أهل الكلام فى الدقيق فلم يذكر النزاع بين أهل الحديث فى الدقيق وبينهم منازعات فى أمور دقيقة لطيفة كمسئلة اللفظ ونقصان الايمان وتفضيل عثمان وبعض أحاديث الصفات ونفى لفظ الجبر وغير ذلك من دقيق القول ولطيفه وليس المقصود هنا إطلاق مدح شخص أو طائفة ولا إطلاق ذم ذلك فان الصواب الذى عليه أهل السنة والجماعة أنه قد يجتمع فى الشخص الواحد والطائفة الواحدة ما يحمد به من الحسنات وما يذم به من السيئات وما لا يحمد به ولا يذم من المباحات والمعفو عنه من الخطأ والنسيان بحيث يستحق الثواب على حسناته ويستحق العقاب على سيئاته بحيث لا يكون محمودا ولا مذموما على المباحات والمعفوات وهذا مذهب أهل السنة في فساق أهل القبلة ونحوهم وانما يخالف في هذا الوعيدية من الخوارج والمعتزلة ونحوهم الذين يقولون من استحق المدح لم يستحق الذم ومن استحق الثواب لم يستحق العقاب ومن استحق العقاب لم يستحق الثواب حتى يقولون ان من دخل النار لا يخرج منها بل يخلد فيها وينكرون شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر قبل الدخول وبعده وينكرون خروج أحد من النار وقد تواترت السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم بخروج من يخرج من النار حتى يقول الله أخرجوا من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان وبشفاعة النبى صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته ولهذا يكثر فى الأمة من أئمة الامراء والعلماء وغيرهم من يجتمع فيه الأمران فبعض الناس يقتصر على ذكر محاسنه ومدحه غلوا وهوى وبعضهم يقتصر على ذكر مساويه غلوا وهوى ودين الله بين الغالى فيه والجافى عنه وخيار الأمور أوسطها ولاريب ان للاشعري في الرد علي أهل البدع كلاما حسنا هو من الكلام المقبول الذى يحمد قائله اذا أخلص فيه النية وله أيضا كلام خالف به بعض السنة هو من الكلام المردود الذى يذم به قائله اذا أصر عليه بعد قيام الحجة وان كان الكلام الحسن لم يخلص فيه النية والكلام السيئ كان صاحبه مجتهدا مخطئا مغفورا له خطؤه لم يكن في واحد منهما مدح ولا ذم بل يحمد نفس الكلام المقبول الموافق للسنة ويذم الكلام المخالف للسنة وانما المقصود أن الأئمة المرجوع اليهم في الدين مخالفون للأشعرى في مسئلة الكلام وان كانوا مع ذلك معظمين له

في أمور أخري وناهين عن لعنه وتكفيره ومادحين له بما له من المحاسن وبزيادة أخرى فان هذه المسئلة هي مسئلة الكلام من الامر النهي والخبر هل له صيغة أو ليس له صيغة بل ذلك معني قائم بالنفس فاذا كانوا مخالفين له في ذلك وقائلين بأن الكلام له الصيغ التى هى الحروف المنظومة المؤلفة قائلين خلافا للاشعرى مصرحين بان قوله فى ذلك مخالف لقول الشافعي وأحمد وسائر أئمة الاسلام على صحة ما ذكرناه وقولهم للامر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً وللنهي صيغة موضوعة له فى اللغة تدل بمجردها على كونه نهياً وللخبر صيغة موضوعة له فى اللغة تدل بمجردها على كونه خبراً وللعموم صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على استغراق الجنس واستيعاب الطبيعة أجود من قول من استدرك ذلك عليهم كابن عقيل ان الاجود أن يقال الامر صيغة . قالوا لان الامر والنهي والخبر هو نفس الصيغ التى هي الحروف المنظومة المؤلفة وهذا الذي قاله وأنكره هؤلاء خطأ وهو لو صح فانما يصح على قول من يقول ان الكلام مجرد الحروف والاصوات الدالة على المعني وليس هذا مذهب الفقهاء وأئمة الاسلام وأهل السنة وان كان قد يقوله كثير ممن ينتسب اليهم كما قالته المعتزلة بل مذهبهم ان الكلام اسم للحروف والمعاني جميعا والامر ليس هو اللفظ المجرد ولا المعنى المجرد بل لفظ الامر اذا أطلق فانه ينتظم اللفظ والمعنى جميعا فلهذا قيل للامر صيغة كما يقال للانسان جسم أو للانسان روح وكما يقال للكلام معنى وللكلام حروف * وأما ماذكره أبو القاسم الدمشقي من ان هذه المسئلة خالف فيها أبو اسحاق الاشعرى فيقال له هذه المسئلة هي أخص مذهب الاشعري التي يكون الرجل بها مختصا بكونه أشعريا ولهذا ذكر العلماء الخلاف فيها معه وأما سائر المسائل فتلك لا يختص هو باحد الطرفين بها بل فى كل طريق طوائف فاذا خالفه فى خاصة مذهبه لزمه أن لا يكون متبعا له وأيضا فانه اذا قال أصحابنا فانما يعني الشافعية واذا ذكر الاشعري فانه يقول قالت الاشعرية فلا يدخلهم فى مسمى أصحابه ولكن أبو القاسم كان له هوى ولم تكن له معرفة بحقائق الاصول التي يتنازع فيها العلماء ولكن كان ثقة فى نقله عالما بفنه كالتاريخ ونحوه (فصل) ومذهب الاشعري نفسه وطبقته كابى العباس القلانسى ونحوه ومن قبله من أئمته كابي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ومن بعده من أئمة أصحابه الذين أخذوا عنه كابي عبد الله ابن مجاهد شيخ القاضى أبي بكر بن الباقلانى وأبي الحسن الباهلى شيخ ابن الباقلاني وأبي اسحاق الاسفرائيني وأبي بكر بن فورك وكأبى الحسن علي بن مهدي الطبرى صاحب التأليف في تأويل الأحاديث المشكلات الواردة فى الصفات ونحوهم * والطبقة الثانية التي أخذت عن أصحابه كالقاضى أبي بكر امام الطائفة وأبى بكر بن فورك وأبي اسحاق الاسفرائيني وأبى علي بن شاذان وغير هؤلاء إثبات الصفات الخبرية التي جاء بها القرآن أو السنن المتواترة كاستوائه على العرش والوجه واليد ومجيئه يوم القيامة وغير ذلك وقد رأيت كلام كل من ذكرته من هؤلاء يثبت هذه الصفات ومن لم أذكره أيضاً وكتبهم وكتب من نقل عنهم مملوءة بذلك وبالرد على من يتأول هذه الصفات والأخبار بان تأويلها طريق الجهمية والمعتزلة ونحو ذلك

بحمد الله تعالى قد تم طبع هذا الكتاب المسمى (بالتسعينية) الذى ألفه شيخ الاسلام ابن تيمية في الرد على طوائف الملحدة والزنادقة والجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم بما تيسر له من الوجوه كما صرح بذلك فى أوله * وقد بذلنا الجهد في احضار عدة من أصوله واعتنينا بتصحيحه فجاء بحمد الله فى حلة تسر الناظرين وذلك بمطبعة كردستان العلمية لصاحبها (فرج الله زكي الكردى) بالجمالية بمصر المحمية سنة ١٣٢٩ هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية

فهرست

كتاب التسعينية لشيخ الاسلام ابن تيمية

صحيفة

٢ خطبة التسعينية المشتمله على بيان المحنة التى وقعت لابن تيمية بعد مضي ربع القرن الثامن من الامراء والقضاة وما افتروه عليه في الورقات التى أرسلوها اليه وجوابه عن الورقة الاخيرة التي طلبوا منه فيها أن يعتقد نفي الجهة عن الله والتحيز وأن لا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته وأنه سبحانه لا يشار اليه اشارة حسية وأن لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا فى الفتاوى المتعلقة بها على الارتجال واستعجال رسولهم للجواب عنها وان هذه الورقة هي السبب في تأليف هذا الكتاب وأنه قد رد عليهم من وجوه

٤ ﴿ الوجه الاول ﴾ ان هذا الكلام أمر فيه بهذا الكلام المبتدع الذى لم يؤثر عن الله الخ

٥ ﴿ الوجه الثانى ﴾ أن قول القائل نطلب منه أن لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها الخ يتضمن إبطال أعظم أصول الدين ودعائم التوحيد فان من أعظم آيات الصفات آية الكرسي الخ

٧ ﴿ الوجه الثالث ﴾ ان أعظم ما يحذره المنازع من آيات الصفات ما يزعم ان ظاهرها كفر الخ

٨ ﴿ الوجه الرابع ﴾ ان كتب الصحاح والسنن والمسألة هى المشتملة على أحاديث الصفات الخ

٩ ﴿ الوجه الخامس ﴾ انه قد ورد في ذلك نزاع فقد قال تعالى (فان تنازعتم في شيء) الخ

٩ ﴿ الوجه السادس ﴾ ان الله يقول في كتابه (ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات) الخ

١٠ ﴿ الوجه السابع ﴾ ان من أمر بكتمان ما بعث الله به رسوله من القرآن والحديث كالآيات والاحاديث التى وصف الله بها نفسه ووصف بها رسوله فهذا مضاهات لما ذم الله به الخ

١٠ ﴿ الوجه الثامن ﴾ أن هذا خلاف اجماع الامة فانهم أجمعوا على وجوب اتباع الكتاب الخ

١٠ ﴿ الوجه التاسع ﴾ فقد ذكر محمد بن الحسن الاجماع على وجوب الافتاء في باب الصفات بما في الكتاب والسنة دون قول جهم المتضمن للنفى الخ

١١ ﴿ الوجه العاشر ﴾ أن قول القائل لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا

صحيفة

يكتب بها الى البلاد اما ان يريد بذلك أنه لا تتلى هذه الآيات الخ
١٢ ﴿ الوجه الحادي عشر ﴾ أن سلف الامة وأئمتها مازالوا يتكلمون ويفتون بما في الكتاب الخ
١٣ (الوجه الثاني عشر) ان الله تعالى بعث رسوله بالهدى وبين لهم مايحتاجون اليه وكان أعظم ما يحتاجون اليه تعريفهم ربهم بما يستحقه من أسمائه الحسني وصفاته العليا الخ
١٤ (الوجه الثالث عشر) ان الناس عليهم أن يجعلوا كلام الله ورسوله هو الاصل للتبع الخ
١٤ (الوجه الرابع عشر) ليس لاحد من الناس أن يوجب على الناس الا ما أوجبه الله ورسوله
١٦ (الوجه الخامس عشر) ان القول الذي قالوه ان لم يكن حقا يجب اعتقاده لم يجز الالزام به وان كان حقا يجب اعتقاده فلا بد من بيان دلالته فان العقوبة لا تجوز قبل اقامة الحجة
١٦ (الوجه السادس عشر) انهم لو بينوا صواب ماذكروه لم يكن ذلك موجبا لعقوبة تاركه
١٦ ﴿ الوجه السابع عشر ﴾ أنه لو فرض ان هـذا القول الذى الزموا به حق وصواب قد ظهرت حجته ووجبت عقوبته تارك التزامه فهذا لم يذكروه الا في هذا الوقت الخ
١٧ ﴿ فصل ﴾ (وأما قولهم الذى نطالب منه أن يعتقده أن ينفي الجهة عن الله والتحيز) فالجواب من وجوه (أحدها) ان هذا اللفظ ومعناه الذي أرادوه ليس هو فى شيء من كتب الله المنزلة من عنده ولا هو مأثورا عن أحد من الانبياء الخ
١٨ ﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الله نزه نفسه في كتابه عن النقائص تارة بنفيها وتارة باثبات أضدادها
١٩ ﴿ الوجه الثالث ﴾ قد قلت لهم قائل هـذا القول ان أرادوا به ان ليس فى السموات رب ولا فوق العرش إله وان محمدا لم يعرج به الى ربه الخ فهذا باطل
٢٠ ﴿ الوجه الرابع ﴾ انهم طلبوا اعتقاد نفى الجهة والحيز عن الله ومعلوم ان الامر بالاعتقاد لقول من الاقوال إما أن يكون تقليداً للآمر أو لاجل الحجة الخ
٢٠ ﴿ الوجه الخامس ﴾ ان الناس تنازعوا فى جواز التقليد فى مسائل أصول الدين الخ
٢١ ﴿ الوجه السادس ﴾ أنه لو فرض جواز التقليد أو وجوبه لكان لمن يسوغ تقليده فى الدين الخ
٢٢ ﴿ الوجه السابع ﴾ ان هذا القول لو فرض أنه حق معلوم بالعقل لم يجب اعتقاده الخ
٢٣ ﴿ الوجه الثامن ﴾ ان الاعتقاد الذي يجب على المؤمنين خاصتهم وعامتهم هو مابينه النبي

صحيفة

٢٤ ﴿ الوجه التاسع ﴾ أنه لا ريب أن من اتى الله بالايمان بجميع ماجاء به الرسول مجملا مقراً بما بلغه من تفصيل الجملة غير جاحد لشيء وتفاصيلها يكون بذلك من المؤمنين

٢٥ ﴿ الوجه العاشر ﴾ ان قولهم الذي نطالب منه أن يعتقده أن ينفي الجهة عن الله والتحيز لايخلو إما أن يتضمن هذا نفي كون الله تعالى على العرش وكونه فوق العالم الخ

٢٧ ﴿ الوجه الحادي عشر ﴾ انهم اذا بينوا مقصودهم كما يصرح به أئمتهم وطواغيتهم من أنه ليس فوق العرش رب ولا فوق العالم موجود فضلا عن أن يكون الخ فيقال لهم الخ

٢٨ ﴿ الوجه الثاني عشر ﴾ ان لفظ الجهة عند من قاله إما أن يكون معناه وجوديا أو عدميا فان كان وجوديا فنفي الجهة عن الله نفي عن أن يكون الله في شيء موجود الخ

٣٠ ﴿ الوجه الثالث عشر ﴾ ان قولهم بنفي التحيز لفظ مجمل فان التحيز المعروف في اللغة هو أن يكون الشيء بحيث يحوزه ويحيط به موجود غيره الخ

٣٠ ﴿ الوجه الرابع عشر ﴾ وأما قولهم ولايقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معني قائم بذاته فقد قلت في الجواب المختصر ليس في كلامى هذا الخ وفيه مطالب مهمة

٤٦ ﴿ فصل ﴾ ومع هذا فقد حفظ عن أئمة الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس هذا القول وفي ذلك حجة على من يزعم أن أقوال هؤلاء الأئمة ليس بحجة الخ وفيه مطالب مهمة

٦٠ قال الأشعرى في كتاب المقالات ﴿ القول في القرآن ﴾ قالت المعتزلة والخوارج الخ ان القرآن كلام الله وانه مخلوف لله لم يكن ثم كان الخ

٦٦ وروى أبو القاسم اللالكائي حديث عمرو بن دينار المتقدم ذكره الخ وتحته مباحث

٩٣ ﴿ مطلب ﴾ ومقصودنا التنبيه على انه من المستقر في المعقول والمسموع ماتقدم ذكرنا له مع ان الحيّ العالم القادر المتكلم المريد لابد أن تقوم به الحياة والعلم والقدرة والكلام الخ

١١٦ ﴿ فصل ﴾ فلما قالوا ولاتقولوا ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته قلت اخباراً عما وقع مني قبل ذلك ليس في كلامي هذا أيضا الخ

١٣٨ الأصل التاسع في كونه تعالى متكلما وفيه أربعة فصول ﴿ الفصل الأول ﴾ في البحث عن محل النزاع أجمع المسلمون على ان الله متكلم الخ

صحيفة

١٤٠ ﴿ الفصل الثانى ﴾ في كونه متكلما واثبات قدم كلامه فالدليل حصول الاتفاق الخ

١٤٢ ﴿ مطلب ﴾ نقل الفصل الثانى في بيان ان كلام الله واحد من كتاب المحصول

١٤٣ ﴿ مطلب ﴾ قلت وهذا الكلام فيه أمور ووجوه يتبين بها من الهدي لمن يهديه الله ماينتفع به ﴿ الوجه الأول ﴾ انه لم يعتمد في كون كلام الله قديما على حجة عقلية ولا على كتاب وسنة الخ

١٤٣ ﴿ الوجه الثاني ﴾ ان أحدامن السلف والأئمة لم يقل ان القرآن قديم وانه لا يتعلق بمشيئة الخ

١٤٥ ﴿ الوجه الثالث ﴾ ان الرجل قد أقر انه لانزاع بينهم وبين المعتزلة من جهة المعين الخ

١٤٦ ﴿ الوجه الرابع ﴾ انه قد استخف بالبحث فى مسمى المتكلم وقال انه ليس مما يستحق الاطناب لأنه بحث لغوى وهذا غاية الجهل بأصل هذه المسألة

١٤٦ ﴿ الوجه الخامس ﴾ ذلك ان كون المتكلم هو الذي يقوم به الكلام أولا يقوم به الخ

١٤٧ (الوجه السادس) انه لولا ثبوت هذا المقام لما أمكنه أن يثبت قيام معنى الأمر الخ

١٤٧ (الوجه السابع) انه عدل عن الطريقة المشهورة لأصحابه في هذا الأصل الخ

١٤٧ (الوجه الثامن) انه لما عارض الاجماع الذى ادعاه بنوع آخر من الاجماع أجاب بانا قد بينا الخ

١٤٨ (الوجه التاسع) انه اذا لم يكن فى المسألة دليل قطعي الخ لم يكن أحد قد علم الحق الخ

١٤٨ (الوجه العاشر) ان هذا اجماع مركب كالاستدلال على قدم الكلام بقدم العلم

١٥١ (الوجه الحادى عشر) ان هذا الاجماع نظير الحجج الالزامية وقد قرر في أول كتابه الخ

١٥١ (الوجه الثانى عشر) أنه لم يثبت ان معنى الأمر والنهى ليس هو الارادة الخ

١٥١ (الوجه الثالث عشر) انه لما طولب بالفرق بين ماهية الطلب والارادة ذكر وجهين

١٥٢ (الوجه الرابع عشر) ان النهى مستلزم لكراهية المنهي عنه كما ان الأمر مستلزم الخ

١٥٢ (الوجه الخامس عشر) ان طوائف يقولون لهم معنى الخبر لم لايجوز ان يكون هو العلم الخ

١٥٥ (الوجه السادس عشر) ان هذه الحجة التى ذكروها قد أقروا بفسادها الخ

١٥٦ (فصل) كلام الله صدق والدليل عليه اجماع السلمين الخ

١٦٢ (الوجه السابع عشر) ان هذا يهدم عليهم اثبات العلم بصدق النفساني الخ

صحيفة
١٦٣ (الوجه الثامن عشر) انهم أثبتوا للخبر معنى ليس هو العلم وبابه فهذا اثبات أمر ممتنع
١٦٣ (الوجه التاسع عشر) وهو متضمن للجواب عما ذكرناه من السؤال الخ
١٦٤ (الوجه العشرون) أن يقال لا ريب أن الانسان قد يخبر بما لا يعلمه ولا يظنه الخ
١٦٥ (الوجه الحادى والعشرون) انه تعالى قال (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين) الآية
١٦٥ (الوجه الثانى والعشرون) وهو ان ما أخبر به الرسل من الحق ليس ايمان القلب مجرد العلم
بذلك فانه لو علم بقلبه ان ذلك حق الخ لم يكن هذا مؤمنا الخ
١٦٦ (الوجه الثالث والعشرون) أن يقال لا ريب ان النفس الذى هو القلب يوصف بالنطق الخ
١٦٨ (الوجه الرابع والعشرون) ان ما ذكروه في اثبات أن معني الامر والخبر ليس هو العلم
ولا الارادة الخ يقال في ذلك لا ريب ان الكاذب المخبر يقدر في نفسه الشيء الخ
١٦٨ (الوجه الخامس والعشرون) أن يقال لهم أنتم اقررتم في أصول الفقه ان اللفظ المشهور
الذى تتداوله الخاصة والعامة لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى دقيق الخ
١٦٩ (الوجه السادس والعشرون) ان ثبوت الكلام لله بالأمر والنهى والخبر أثبتموه بالاجماع الخ
١٧٠ (الوجه السابع والعشرون) أن يقال لا ريب أنه قد اتفق السلف على أن القرآن كلام الله الخ
١٧٠ (الوجه الثامن والعشرون) وهو ان الائمة اذا اختلفت فى مسألة على قولين لم يكن لمن
بعدهم احداث قول ثالث الخ
١٧٢ (الوجه التاسع والعشرون) ان السلف والمعتزلة اتفقوا على ان كلام الله ليس مجرد هذا
المعني الذي أثبتموه أنتم الخ
١٧٢ (الوجه الثلاثون) أنه لا يحل لكم أن تحكوا عن المعتزلة أنهم قالوا بخلق القرآن الخ
١٧٣ (الوجه الحادى والثلاثون) ان هذا النقل عنهم اذا قيل انه صحيح إما باعتبار الخ
١٧٥ (الوجه الثانى والثلاثون) ان هذا المعنى القائم بالذات الذي زعموا أنه كلام الله الخ
١٧٦ (الوجه الثالث والثلاثون) أن يقال لهم اذا جاز أن تجعلوا هذه الحقائق المختلفة الخ
١٧٧ (الوجه الرابع والثلاثون) ان هؤلاء يجعلون حقيقة معني ما أخبر الله به عن نفسه هو
حقيقة معنى ما أخبر الله به عن الجن والجحيم الخ

صحيفة

١٧٧ (الوجه الخامس والثلاثون) أنهم قد ذكروا حجتهم على ذلك الخ
١٧٨ (الوجه السادس والثلاثون) أن يقال إما أن تكون أقمت دليلا على كونه قديما الخ
١٧٩ (الوجه السابع والثلاثون) أن يقال المانع من ذلك إماقدمه أو شيء آخر الخ
١٧٩ (الوجه الثامن والثلاثون) هب انه قديم فكونه قديما لا يوجب أن يكون صفة واحدة
١٧٩ (الوجه التاسع والثلاثون) ان المحققين من اصحابك يعلمون أنه لا دليل على نفي الخ
١٧٩ (الوجه الاربعون) ان قولك يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغايرا
١٨٠ (الوجه الحادى والاربعون) ان قولك على خلاف كلام المحدثين ان عنيت به الخ
١٨٠ (الوجه الثاني والاربعون) ان قولك على خلاف كلام المحدثين ان عنيت به ان الخ
١٨٠ (الوجه الثالث والاربعون) ان الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات يجمع هؤلاء
١٨١ (الوجه الرابع والاربعون) انك اعتمدت في كون الكلام معني واحدا قديما على قياسه
١٨١ (الوجه الخامس والاربعون) ان ما ذكرته في هذا الجواب اما أن تذكره لاثبات كون الكلام معني واحدا أو لامكان ان المعنى الواحد يكون حقائق مختلفة
١٨٢ (الوجه السادس والاربعون) ان يقال لك قياسك الوحدة متى أثبتها للكلام
١٨٢ (الوجه السابع والاربعون) ان يقال كون الشيء الواحد ليس بذي ابعاض اما ان يكون معقولا أو لا يكون فان لم يكن معقولا بطل كلامك
١٨٣ (الوجه الثامن والاربعون) ان كون القديم عندهم ليس بمنقسم معناه انه شيء واحد
١٨٤ (الوجه التاسع والاربعون) ان حقيقة قولهم نفي القسمين جميعا عن كلام الله
١٨٦ (الوجه الخمسون) ان ما ذكره من كون الموصوف شيئا واحدا ليس بذي ابعاض
١٨٦ (الوجه الحادي والخمسون) ان وحدته اما أن تصحح هذا أو لا تصحح ذلك
١٨٦ (الوجه الثاني والخمسون) ان يقال ما تعنى بقولك كما يعقل متكلم هو شيء واحد
١٨٧ (الوجه الثالث والخمسون) قوله كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذى ابعاض
١٨٧ (الوجه الرابع والخمسون) ان حجتهم على انكار تكلم الله بالحروف ينقض ما احتجوا به
١٩٠ (الوجه الخامس والخمسون) ان هؤلاء المثبتين للحروف القديمة قالوا ماهو أقرب الى المعقول

صحيفة

١٩٠ (الوجه السادس والخمسون) ان نقول قولكم يستحيل اجتماع الصوتين في المحل الواحد ..
١٩١ (الوجه السابع والخمسون)ان اجتماع العلم بالشئ والرؤية في محل واحد في وقت واحد ممتنع في حقنا وكذلك العلم به وسمعه ..
١٩١ (الوجه الثامن والخمسون) الرب واحد ومتصف بالوحدانية متقدس عن التجزى والتبعيض والتعددالخ يقال له هذا يلزمك في سائر الصفات
١٩٢ (الوجه التاسع والخمسون) قولك لانه مقدس عن التجزى الخ يقال هذه ألفاظ مجملة
١٩٣ (الوجه الستون) ان قوله والرب واحد متصف بالوحدانية ومتقدس عن التجزى ....
١٩٦ (فصل مما يخالف الجوهر فيه حكم الالهي قبول الاعراض وصحة الاتصاف بالحوادث
٢١٠ ﴿ الوجه الحادى والستون ﴾ ان القرآن قد نطق بان لله كلمات في غير موضع من كتابه اه
٢١٣ ﴿ الوجه الثاني والستون ﴾ ان اسماء الله الحسنى مع انها تدل على ذاته الموصوفة بصفات متعددة فليست دلالة الكتب المنزلة من السماء على كلامه كدلالة اسمائه على نفسه المقدسة
٢١٣ ﴿ الوجه الثالث والستون ﴾ وهو قولهم كذلك نقول في الكلام انه واحد لايشبه كلام المخلوقات ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بانه عربي أو فارسي أو عبراني الخ
٢١٦ ﴿ الوجه الرابع والستون ﴾ انهم لم يذكروا في الجواب مما أخبر الله به عن نفسه من أن له كلمات ماله حقيقة فانهم يقولون ليس لله كلام الا معنى واحد
٢١٧ ﴿ الوجه الخامس والستون ﴾ ان القرآن صرح بارادة العدد من لفظ الكلمات وبارادة الواحد من لفظ كلمة كما في قوله تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك)
٢١٧ (الوجه السادس والستون) انه قد ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن أبي عروبة وابان العطار عن قتادة عن معدان بن أبي طلحة عن أبى الدرداء عن النبي صلي الله عليه وسلم أنه قال ان الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل (قل هو الله أحد) جزء من أجزاء القرآن
٢١٩ ﴿ الوجه السابع والستون ﴾ انه قد احتج بعض متأخريهم على امكان أن يكون كلامه واحداً
٢٢٠ (الوجه الثامن والستون) أن يقال هذه الحجة من أفسد الحجج عند التأمل الخ
٢٢٢ (الوجه التاسع والستون) أن يقال هو قال اذا كان الباري عالما بالعلم الواحد بجملة المعلومات

صحيفة

غير المتناهية فلم لايجوز أن يكون مخبرا بالخبر الواحد الخ
٢٢٢ (الوجه السبعون) ان الاصل الذى يقاس عليـه وشبه به من الامكان وهو العلم أصل غير مدلول عليه فمن أين لهم ان الباري ليس له الاعلم واحد لا يتبعض ولا يتعدد اه
٢٢٣ (الوجه الحادي والسبعون) أن امامهم المتأخر وهوعبدالله الرازى اعترف في أجل كتبه ان القول بكون الطلب هو الخبر باطل على القول بنفي الحال اه
٢٢٣ (الوجه الثانى والسبعون) انانبين ان هذا القول ممتنع على القول بثبوت الحال بنفيه اه
٢٢٤ (الوجه الثالث والسبعون) أن يقال ماشك فيه يقطع فيه بالامتناع اه
٢٢٤ (الوجه الرابع والسبعون) انهذا الذى شك فيه لوصح وجزم به لكان غايته أن يكون الكلام متعددا متحدا اه
٢٢٥ (الوجه الخامس والسبعون) أن يقال هب انه أمكن أن يكون الكلام معنى واحدا كما قلتم انه يمكن أن يكون العلم واحداً فما الدليل اه
٢٢٥ (الوجه السادس والسبعون) ان الجهمية كثيرا ما يزعمون ان أهل الاثبات يضاهئون النصاري
٢٣٥ (الوجه السابع والسبعون) انه قد اشتهر ان حقيقة قول هؤلاء ان القرآن ليس كلام الله اه
٢٣٦ (الوجه الثامن والسبعون) انه ما زال أئمة الطوائف طوائف الفقهاء وأهل الحديث وأهل الكلام يقولون ان هـذا القول الذى قاله ابن كلاب والاشعري في القرآن والكلام من انه معنى قائم بالذات وان الحروف ليست من الكلام قول مبتدع

﴿تم الفهرست﴾

